المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

(٠٣٢)
كلية الشريعة
قسم أصول الفقه

القواعد الأصولية المؤثرة

في نوازل الأطعمة والأشربة واللباس والزينة

جمعًا ودراسةً

رسالة علمية مقدَّمة لنيل درجة العالمية (الماجستير)

إعداد الطالب

فرقاط رسمات دورانوف

إشراف فضيلة الشيخ

الأستاذ الدكتور/ محمد سعد بن أحمد اليوبي

العام الجامعي

(١٤٣٣ - ١٤٣٤هـ)

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾ [النساء: ١].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٧٠ – ٧١].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

إن من أعظم نعم الله سبحانه وتعالى على البشرية جمعاء أن أرسل إليهم رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم، وجعل في رسالته السامية الصلاحية والشمول، لأن تكون الدستور الخالد لجميع البشر على اختلاف أجناسهم، وتباين أصنافهم، وتباعد أقطارهم.

قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [سبأ: ٢٨].

فهي الشريعة الصالحة لكل زمان ومكان، ولما كانت بهذه الصلاحية والسمو، كانت هي الأخيرة، لأنها لا تحتاج إلى زيادة وليس فيها نقص، وهي كفيلة بالوفاء بمتطلبات العصر ومعطياته وما يحدث للناس من نوازل ومستجدات تتعلق بعباداتهم ومعاملاتهم، وقابلة للتعامل مع تطور هذا العصر في شتى مجالات الحياة وميادينها، حتى لا يتسنى لأعداء هذه الشريعة من اليهود والنصارى وغيرهم اتهام الشريعة والافتراء عليها كذبا وبهتانا بعدم صلاحيتها للعصر الراهن ومناسبتها له وقصورها عن مواكبة الأحداث...

لذا نجد العلماء المجتهدين قديما وحديثا لم يهملوا هذا الجانب بل قد أولوه اهتماما بالغا فتصدوا لبيان هذه الشمولية والصلاحية لهذا الدين، وتصدوا للنظر في أحكام النوازل الفقهية والمستجدات العصرية، وبيان الحكم الشرعي فيها، وذلك بردها إلى أصول التشريع، وكلياته العامة وقواعد استنباط الأحكام من النصوص وتخريجها عليها، ولربما نصوا على ذلك بالتصريح تارة، وبالإشارة والتلميح تارة أخرى، بل ربما سكتوا عنها إما لوضوحها أو لغرض آخر، وهذه ثمرة دراسة علم أصول الفقه، والهدف من وضعه، ومن ثم ظهر لي أهمية تتبع أحكام النوازل في مسائل أبواب الأطعمة والأشربة واللباس والزينة، ثم تخريجها على القواعد الأصولية، وبيان وجه ارتباطها بها وتأثيرها فيها، ولذا اخترت أن يكون موضوع أطروحتي في مرحلة الماجستير بعنوان:

(القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الأطعمة والأشربة واللباس والزينة جمعا ودراسة)

أهمية الموضوع:

أهمية هذا الموضوع تكمن في النقاط الآتية:

أولاً: أن المقصود من مثل هذه الدراسات بيان الأدلة والأصول التي يستند إليها في استنباط أحكام النوازل الفقهية، وبيان وجه تأثيرها عليها، والنفوس مشتاقة إلى معرفة الأحكام بمآخذها.

ثانياً: أن دراسة أحكام النوازل دراسة أصولية تنمي لدى الباحث الملكة الأصولية والفقهية معاً، إذ لا طائل من دراسة علم الأصول متى ما عري عن التطبيق العملي.

ثالثاً: أن مثل هذه الدراسات فيها بيان قدر العلماء المعاصرين الناصحين لأمتهم، وأن فتاويهم في النوازل الفقهية لم تكن عن تشهٍ وهوى، بل كانت مبنية على نصوص ثابتة، وأدلة معقولة ومعتبرة.

أسباب اختيار الموضوع:

من الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع ما يلي:

أولاً: أن من أهم ما دفعني إلى اختيار هذا الموضوع هو رغبتي الشديدة في التفقه في الدين و تعلم الحلال والحرام، ومن أجل ذلك حرصت أن أختار موضوعاً جامعاً بين الفقه والأصول لأجمع بين الغاية والوسيلة.

ثانياً: كون هذا الموضوع يجمع بين التأصيل العلمي والتطبيق العملي.

ثالثاً: أن هذا الموضوع شامل لجميع أبواب أصول الفقه، ولا ينحصر في جزئية معينة مما يعين الباحث أن يتعمق أكثر في معظم مسائل هذا الفن.

الدراسات السابقة:

أما ما يتعلق بالدراسات السابقة فإن هناك خمس رسائل ماجستير مسجلة في قسم أصول الفقه في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة متعلقة بالقواعد الأصولية المؤثرة في النوازل، وهي:

١- القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالطهارة والصلاة والزكاة جمعاً ودراسة، لتوري لاسينا.

٢- القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج، لإبراهيم بن تيجان إبراهيم.

٣- القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل الطبية، لأيوب سعيد زين العطيف.

٤- القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة جمعاً ودراسة للزميل يحي عثمان صوفي.

٥- القواعد والضوابط الفقهية المؤثرة في المعاملات المصرفية الإسلامية جمعاً ودراسة، للزميل فواز بن محمد بن علي.

ويعتبر هذا الموضوع أيضا امتداداً وإكمالاً لهذا المشروع.

خطة البحث:

وتشتمل خطة البحث على مقدمة وتمهيد، وثلاثة أبواب، وخاتمة، ثم فهارس علمية، وتفصيل ذلك كالآتي:

المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجي في البحث.

التمهيد: في شرح مفردات العنوان:

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالقواعد الأصولية و أهمية دراستها.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القواعد الأصولية.

المطلب الثاني: التعريف بالقاعدة الفقهية مع بيان الفرق بينها و بين القاعدة الأصولية .

المطلب الثالث: أهمية دراسة القواعد الأصولية في بيان أحكام النوازل الفقهية.

المبحث الثاني: تعريف الأثر وبيان المقصود بكلمة " المؤثرة".

و فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الأثر في اللغة و عند الأصوليين.

المطلب الثاني: الفرق بين التأثير والتخريج.

المطلب الثالث: أهم الكتب التي عنيت بالتخريج و بيان الأثر.

المبحث الثالث: تعريف النوازل والأطعمة و الأشربة واللباس والزينة.

وفيه سبعة المطالب :

المطلب الأول: تعريف النوازل في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: أقسام النوازل .

المطلب الثالث: الفرق بين النازلة والحادثة والمستجدات.

المطلب الرابع: تعريف الأطعمة لغة واصطلاحا .

المطلب الخامس: تعريف الأشربة لغة واصطلاحا .

المطلب السادس: تعريف اللباس لغة واصطلاحا.

المطلب السابع: تعريف الزينة لغة واصطلاحا.

الباب الأول :

القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة.

وفيه تمهيد وثلاثة فصول:

تمهيد: التعريف بالدليل وبيان أقسام الأدلة.

الفصل الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالسنة.

وتحته تمهيد وأربعة الباحث:

تمهيد: التعريف بالسنة وبيان أنواعها ومكانتها في التشريع.

المبحث الأول: قاعدة/ إقرار النبي صلى الله عليه وسلم حجة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم استعمال مستحضرات التجميل الحديثة للوجه.(المكياج)

المسألة الثانية: حكم استخدام العطورات التي اشتملت على الكحول.

المبحث الثاني: قاعدة/ هل الحديث المرسل حجة؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم الجيلاتين المستخلص من جلود الميتة.

المبحث الثالث: قاعدة / الحديث الضعيف لا حجة فيه على الأحكام الشرعية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الحكم الشرعي للمواد الملونة المستخلصة من مواد طبيعية.

المسألة الثانية: حكم لبس الثياب المشتملة على صورة الصليب وشعار الأمم الكافرة.

المبحث الرابع: قاعدة / أقل ما يحمل عليه فعل النبي صلى الله وسلم الجواز.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم الجراحات التجميلية للعيون.

الفصل الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بالإجماع والأدلة المختلف فيها.

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: قاعدة/ الإجماع حجة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم الغذاء المهدرج بشحم الخنزير.

المسألة الثانية: حكم استعمال الجيلاتين المستخلص من جلود الخنزير.

المبحث الثاني: قاعدة/ هل المصلحة المرسلة حجة؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: حكم الأطعمة الحيوانية المعالجة بالمضادات الحيوية بهدف العلاج.

المسألة الثانية: حكم استخدام المضادات الحيوية لتسريع نمو الحيوان.

المسألة الثالثة: حكم الأطعمة الحيوانية المعالجة بالأشعة.

المسألة الرابعة: حكم الأطعمة الحيوانية التي تدخل المثبتات في تركيبها.

المبحث الثالث: قاعدة/ هل الاستصحاب حجة؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم الأطعمة الحيوانية المهجنة.

المسألة الثانية: حكم المنتجات الحيوانية التي تغذى بالنجاسات المحولة.

المبحث الرابع: قاعدة/ الأصل في الأشياء الإباحة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه اثنا عشرة مسألة:

المسألة الأولى: حكم الهندسة الوراثية للنبات.

المسألة الثانية: حكم لبس الساعة.

المسألة الثالثة: حكم تقليل المرأة من وزنها من أجل التزين.

المسألة الرابعة: حكم الحرير الصناعي.

المسألة الخامسة: حكم لبس البنطلون للرجال.

المسألة السادسة: حكم صبغ الشعر بالميش.

المسألة السابعة: حكم استعمال الكاكاو أكلا أو شرباً.

المسألة الثامنة: حكم الأطعمة التي تدخل المحليات في تركيبها.

المسألة التاسعة: حكم تناول مشروبات الطاقة.

المسألة العاشرة: حكم تشقير الحواجب.

المسألة الحادية عشرة: حكم إنتاج الحليب المعدل بالهندسة الوراثية.

المسألة الثانية عشرة: حكم تناول المشروبات الغازية.

المبحث الخامس: قاعدة/ شرع من قبلنا هل هو شرع لنا أو لا؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم لبس الثياب المشتملة على صور ذوات الأرواح.

المسألة الثانية: حكم زراعة شعر الرأس.

المبحث السادس: قاعدة/ هل مذهب الصحابي حجة؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم الأطعمة الحيوانية المهرمنة.

المسألة الثانية: حكم قص شعر المرأة للزينة.

المبحث السابع: قاعدة/ هل يجب سد الذرائع؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: حكم تزيين البيوت بالصور المحنطة.

المسألة الثانية: حكم لبس الأسورة المغناطيسية.

المسألة الثالثة: حكم تعليق الآيات القرآنية على الحيطان للزينة.

المسألة الرابعة: حكم فتح محلات لعمل (الكوافير) للنساء.

المبحث الثامن: قاعدة/ هل دلالة الاقتران حجة؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم لبس الثياب المشتملة على صورة الصليب، وشعار الأمم الكافرة.

الفصل الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بالقياس.

وفيه تمهيد وستة مباحث:

تمهيد: التعريف بالقياس، وبيان أركانه، وشروطه بإيجاز.

المبحث الأول: قاعدة/ قياس العلة حجة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى: حكم التزين بأدوات التجميل الحديثة.

المسألة الثانية: حكم لبس الثياب المشتملة على الكتابات القبيحة أو ما لا يدرى معناه.

المسألة الثالثة: حكم ثقب الأنف للزينة.

المسألة الرابعة: حكم جراحة التجميل.

المسألة الخامسة: حكم لبس الساعة.

المسألة السادسة: حكم استعمال الأقلام المحلاة بالذهب.

المبحث الثاني: قاعدة/ الإلحاق بنفي الفارق.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم الأطعمة الحيوانية التي أضيف إليها بعض مكونات الدم.

المسألة الثانية: حكم صبغ الأظفار بالمستحضرات الحديثة.

المبحث الثالث: قاعدة/ ترتيب الحكم على الوصف بالفاء يفيد العلية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم لبس البنطلون.

المسألة الثانية: حكم لبس التنورة.

المبحث الرابع: قاعدة/ الحكم يدور مع علته وجودا وعدماً.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى: حكم استعمال المياه المتنجسة بعد استحالتها.

المسألة الثانية: حكم استخدام العطورات التي اشتملت على الكحول.

المسألة الثالثة: حكم مشروب السوبيا.

المسألة الرابعة: حكم تزيين البيوت بالصور الشمسية لذوات الأرواح.

المسألة الخامسة: حكم لبس الفستان الأبيض ليلة الزفاف.

المسألة السادسة: حكم الأطعمة التي يدخل الكحول في تركيبها.

المبحث الخامس: قاعدة/ تعليق الحكم بمشتق يفيد التعليل بما منه الاشتقاق.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: حكم الجراحات التجميلية للعيون.

المسألة الثانية: حكم استعمال العدسات الملونة.

المسألة الثالثة: حكم إزالة التجاعيد بالطرق الحديثة.

المسألة الرابعة: حكم إزالة الندبات والوحمات، والتصبغات.

المسألة الخامسة: حكم تشقير الحواجب.

المبحث السادس: قاعدة/ الفرق قادح في القياس.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: حكم الأطعمة التي أضيف إليها بعض مكونات الدم.

المسألة الثانية: حكم لبس الرجل النظارة المموهة بالذهب.

المسألة الثالثة: حكم الصيد بالأسلحة النارية.

الباب الثاني

القواعد الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ وطرق الاستنباط.

وتحته ثلاثة فصول:

الفصل الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي:

وتحته تمهيد وثلاثة مباحث:

تمهيد: التعريف بالأمر والنهي.

المبحث الأول: قاعدة/ الأمر بالشيء نهي عن ضده.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم إزالة شعر اللحية بالليزر ونحوه.

المسألة الثانية: حكم لبس الثياب المشتملة على صورة الصليب وشعار الأمم الكافرة.

المبحث الثاني: قاعدة/ النهي يقتضي التحريم.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: حكم الجيلاتين المستخلص من عصب الميتة.

المسألة الثانية: حكم لبس الباروكة.

المسألة الثالثة: حكم استعمال العدسات الملونة.

المسألة الرابعة: حكم زراعة الوجه.

المسألة الخامسة: حكم لبس الكعب العالي.

المسألة السادسة: حكم لبس العباءات المطرزة.

المسألة السابعة: حكم لبس دبلة الزواج.

المبحث الثالث: قاعدة/ النهي يصرف إلى الكراهة لدليل يقتضي ذلك:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم منتجات الحيوانات التي تغذى بالأعلاف المختلطة بالنجاسات الطبيعية.

الفصل الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بالعام والخاص.

وفيه تمهيد وثمانية مباحث:

تمهيد: التعريف بالعام والخاص.

المبحث الأول: قاعدة/ (من) تفيد العموم.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم شرب الدخان.

المبحث الثاني: قاعدة/ (أيما) تفيد العموم.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم الجيلاتين المستخلص من جلد الخنزير.

المبحث الثالث: قاعدة/ الفعل في سياق النهي يفيد العموم.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم الأطعمة الحيوانية المتأثرة بالمبيدات الحشرية.

المسألة الثانية: حكم لبس الكعب العالي.

المبحث الرابع: قاعدة/ المفرد المضاف إلى المعرفة يعتبر من صيغ العموم.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم أكل الفسيخ.

المبحث الخامس: قاعدة/ المفرد المحلى باللام يفيد العموم.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم استعمال الذهب الأبيض.

المسألة الثانية: حكم الحيوان المأكول بواسطة الصعق الكهربائي.

المبحث السادس: قاعدة/ الجمع المعرف باللام هل يفيد العموم؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الحكم الشرعي للمواد الملونة المستخلصة من مواد طبيعية.

المسألة الثانية: حكم شرب الدخان.

المبحث السابع: قاعدة/ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم تزيين البيوت بالصور الشمسية لذوات الأرواح.

المبحث الثامن: قاعدة/ خروج بعض ما تناوله العام بمخصص لا يسقط الاحتجاج به في الباقي.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم استخدام العطورات المشتملة على الكحول.

الفصل الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بالمفهوم ومعاني الحروف.

المبحث الأول: قاعدة/ هل مفهوم المخالفة حجة؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم تقويم الأسنان.

المسألة الثانية: حكم تزيين البيوت بصور ما لا روح فيه.

المبحث الثاني: قاعدة/ هل مفهوم الصفة حجة؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم استخدام العطورات المشتملة على الكحول.

المبحث الثالث: قاعدة/ هل مفهوم الحصر حجة؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة الحكم الشرعي للمواد الملونة المستخلصة من مواد طبيعية.

المبحث الرابع: قاعدة/ إذا خرج النص مخرج الغالب فلا مفهوم له.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم إزالة الرجل شعر الحاجبين بالليزر.

المبحث الخامس: قاعدة/ حرف (مِن) تفيد التبعيض.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم إزالة شعر الشارب بالليزر.

الباب الثالث

القواعد الأصولية المتعلقة بالأحكام وبمباحث التعارض والترجيح.

وتحته فصلان:

الفصل الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالأحكام:

وفيه تمهيد، وأربعة مباحث:

تمهيد: التعريف بالحكم وأقسامه.

المبحث الأول: قاعدة/ الوعيد على الفعل يعتبر من صيغ التحريم.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه ثمان مسائل:

المسألة الأولى: حكم لبس البنطلون للمرأة.

المسألة الثانية: حكم اقتناء مجلات الأزياء.

المسألة الثالثة: حكم لبس المرأة العباءة على الكتف.

المسألة الرابعة: حكم عمل ما يسمى بالكعكة في الشعر.

المسألة الخامسة: حكم تسوية الأسنان والقشرة التجميلية.

المسألة السادسة: حكم تجميل الأسنان بالألماس.

المسألة السابعة: حكم الرموش الصناعية.

المسألة الثامنة: حكم لبس السلاسل للرجال.

المبحث الثاني: قاعدة/ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم الأطعمة الحيوانية المتأثرة بالمبيدات الحشرية.

المبحث الثالث: قاعدة/ ما لا يتم ترك الحرام إلا به فتركه واجب.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم اللحوم المستوردة التي جهل ذابحها.

المبحث الرابع: قاعدة/ الوسائل لها أحكام المقاصد.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم الأطعمة الحيوانية المعالجة بالأشعة.

الفصل الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث التعارض والترجيح.

وفيه ست مباحث:

المبحث الأول: قاعدة/ إذا اجتمع الحاظر والمبيح قدم الحاظر على المبيح.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم اللحوم المستوردة التي جهل ذابحها.

المسألة الثانية: حكم الأطعمة الحيوانية المهجنة.

المبحث الثاني: قاعدة/ القول مقدم على الفعل عند التعارض.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم إزالة شعر الشارب بالليزر.

المبحث الثالث: قاعدة/ الخاص مقدم على العام عند التعارض.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم تزيين البيوت بصور ما لا روح له.

المبحث الرابع: قاعدة/ العلة الثابتة بالنص أقوى من العلة المستنبطة.

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم إزالة شعر الحاجبين بالليزر.

المبحث الخامس: قاعدة/ درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: حكم الأطعمة الحيوانية المعدلة وراثيا.

المسألة الثانية: حكم الأطعمة الحيوانية المهرمنة.

المسألة الثالثة: حكم الهندسة الوراثية للنبات.

المبحث السادس: قاعدة/ إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما.

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم زراعة الوجه.

المسألة الثانية: حكم الأطعمة الحيوانية المعالجة بالمضادات الحيوية.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث.

الفهارس: وهي كما يلي:

١- فهرس الآيات.

٢- فهرس الأحاديث ولآثار.

٣- فهرس النوازل الفقهية.

٤- فهرس المصطلحات العلمية والألفاظ الغريبة.

٥- فهرس الأشعار.

٦- فهرس الأعلام.

٧- فهرس المصادر والمراجع.

٨- فهرس الموضوعات.

منهجي في البحث:

سأتبع المنهج الآتي في الدراسة:

أولا: فيما يتعلق بدراسة القاعدة الأصولية سأتبع ما يلي:

- تخصيص مبحث مستقل لكل قاعدة.
- صياغة القاعدة الأصولية صياغة علمية مأخوذة من عبارات العلماء الأصوليين.
- شرح مفردات القاعدة، وذكر المعنى الإجمالي لها، وإيراد أمثلة توضيحية للمسألة.
- توثيق القاعدة من الكتب الأصولية المعتمدة.
- تحرير محل النزاع في المسألة.
- ذكر أقوال العلماء في القاعدة مع نسبتها إلى أصحابها.
- ذكر أدلة كل فريق، ومناقشتها مع بيان الراجح من الأقوال.

ثالثاً: فيما يتعلق بالأثر سأتبع النقاط الآتية:

- تعريف ما يحتاج إلى تعريفه من النوازل.
- تصوير المسألة وتكييفها الفقهي عند الحاجة، ثم ذكر مذاهب العلماء فيها، مع ذكر أدلة كل فريق.
- إذا تعددت المسائل المندرجة تحت القاعدة فإني أرتبها هكذا: "المسألة الأولى... المسألة الثانية..." الخ.
- وفي حالة تكرار المسألة تحت قاعدة أخرى فإني أكتفي ببيان وجه تأثير القاعدة على النازلة، مع الإحالة على موضع ورودها في المسألة سابقاً.

ثالثاً: فيما يتعلق ببيان وجه تأثير القاعدة على النازلة الفقهية:

- بيان وجه تأثير القاعدة على النازلة الفقهية، فإن وجدت في ذلك نصوصاً للعلماء أثبت ذلك وأكتفي به، وإلا اجتهدت في بيان وجه الارتباط.

رابعا: قضايا منهجية عامة:

- عزو الآيات القرآنية بذكر السورة ورقم الآية مع كتابتها بالرسم العثماني.
- عزو الأحاديث النبوية الواردة في البحث، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما، اكتفيت بالعزو إليه، وإن لم يكن فيهما عزوته إلى مظانه من كتب السنة المعتمدة مع ذكر كلام أهل العلم في بيان درجته.
- عزو الآثار الواردة عن السلف إلى مظانها.
- التعريف بالمصطلحات العلمية، وشرح الكلمات الغريبة في الهامش.
- توثيق الأبيات الشعرية من مصادرها، ونسبتها إلى قائليها.
- الترجمة الموجزة للأعلام غير المشهورين.
- الالتزام بعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبطها.
- وضع الفهارس اللازمة كما ورد في الخطة.

هذا وأسأل الله عز وجل بوجهه الكريم أن يوفقني لقبوله، ويجعله خالصا لوجهه الكريم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالقواعد الأصولية وأهمية دراستها.

المبحث الثاني: تعريف الأثر وبيان المقصود بكلمة "المؤثرة".

المبحث الثالث: تعريف النوازل والأطعمة والأشربة واللباس والزينة.

المبحث الأول: التعريف بالقواعد الأصولية وأهمية دراستها.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القواعد الأصولية:

لما كان لفظ (القواعد الأصولية) مركبا وصفيا[1] من كلمتين، إحداهما موصوف، وهو القواعد، والأخرى صفة، وهو الأصولية، فإن معرفة معناها باعتبارها عَلماً ولقبا متوقف على معرفة كل كلمة منها على حدة، كما قال الرازي-رحمه الله-[2]:" اعلم أن المركب لا يمكن أن يعلم إلا بعد معرفة مفرداته"[3]؛ لذا كان من المناسب أولاً تعريف كل كلمة على حدة، ثم تعريفها باعتبارها علما ولقبا، وذلك من خلال الفرعين التاليين:

الفرع الأول: في تعريف القواعد الأصولية باعتبارها مركبا وصفيا:

أولاً: تعريف القواعد:

أ – تعريف القواعد لغة:

القواعد: جمع قاعدة، وهي الأساس[4]، وقواعد البيت: أسسه،

ومنه قوله عز وجل:﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ ﴾ [البقرة: ١٢٧].

---

(١) المركب: قول مؤلف من كلمتين أو أكثر لفائدة سواء أكانت الفائدة تامة أم ناقصة، وهو أنواع، منها: المركب الوصفي وهو ما تألف من الصفة والموصوف، انظر: جامع الدروس العربية ص ٢٦-٢٨.

(٢) هو فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري الرازي، فقيه شافعي ومفسر عالم بالمعقول والمنقول، ولد في الري سنة ٥٤٤ هـ، ورحل إلى بلاد ما وراء النهر، وكان من أغنياء العلماء، وله مؤلفات عدة، يقول الذهبي:" بدت فيها بلايا وعظائم وسحر وانحرافات عن السنة، والله يعفو عنه فقد توفي على طريقة حميدة"، وفاته بهراة سنة ٦٠٦ ، انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/٥٠٠-٥٠١، والوافي بالوفيات ٤/١٧٥، وطبقات السبكي ٨/٨١).

(٣) المحصول للرازي ١/٧.

(٤) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص ٦٧٩.

وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضات في أسفله.

وقال صاحب المقاييس[1]:" القاف والعين والدال: أصل مطرد منقاس لا يتخلف، وهو يضاهي الجلوس، وإن كان يتكلم في مواضع لا يتكلم فيها بالجلوس..." [2]

وكما يطلق لفظ (القاعدة) على الأمور الحسية كما تقدم، يطلق أيضا على الأمور المعنوية ومن ذلك: قواعد الدين أي دعائمه، ومن هذا إطلاق قولهم: "بنى أمره على قاعدة "، و"قاعدة أمرك واهية"،[3] ومثلها القاعدة الأصولية، وذلك لأن استعمالها إنما هو استعمال معنوي لا حسي.

ب- تعريف القواعد اصطلاحا:

اختلفت عبارات العلماء في تعريف القاعدة، وإن كان ما ذكروه متقارب من حيث المعنى، فمن تعريفاتهم:

تعريف الجرجاني[4] للقاعدة بأنها:" قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها".[5]

(١) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، من أئمة اللغة والأدب، ولد سنة ٣٢٩هـ في قزوين، ونشأ في همزان وأقام بالري وبها توفي سنة ٣٩٥ هـ، ومن مقولته: "من قصر علمه في اللغة وغولط غلط"، له مصنفات ورسائل في فنون شتى أشهرها "مقاييسه"، انظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ٨٤/٧، ووفيات الأعيان ١١٨/١، وسير أعلام ١٧/ ١٠٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٥/ ١٠٨-١٠٩.

(٣) انظر: تاج العروس ٢٠١/٥

(٤) هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني الحسيني الحنفي، فيلسوف، من كبار علماء العربية، ومشارك في انواع من العلوم، ولد قرب استر آباد سنة ٧٤٠هـ ، ودرس في شيراز، ثم خرج منها إلى سمرقند إبان أزمة تيمورلنك وعاد إليها بعد موته، وبها كانت وفاته سنة ٨١٦هـ ، له نحو ٥٠ مؤلفا في فنون مختلفة، من أشهرها "التعريفات"، انظر: البدر الطالع ٤٨٨/١، ومعجم المؤلفين ٧/ ٢١٦.

(٥) التعريفات للشريف الجرجاني ص ١٧١.

وعرفها أبو البقاء الكفوي[١] بأنها:" قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها"[٢]. وعرفها الفيومي[٣] بأنها: "الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته"[٤].

ومن هنا يبدو واضحا أن القاعدة في اصطلاحها العام تتسم بسمة مميزة، وهي (الكلية)؛ ولعل ذلك سر استخدامها في سائر العلوم؛ فإن لكل علم كلياته، فهناك كليات أصولية وقانونية ونحوية وغيرها، فالقاعدة عند الجميع هي أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته مثل قول النحاة: الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، وقول الأصوليين: الأمر للوجوب والنهي للتحريم، فهذه القواعد سواء في النحو أو في أصول الفقه أو في سائر العلوم قواعد تنطبق على جميع الجزئيات بحيث لا يند عنها فرع من الفروع، وإذا كان هناك شاذ عن نطاق القاعدة فالشاذ أو النادر لا حكم له ولا ينقض القاعدة.[٥]

ثانياً: تعريف الأصولية:

أ- تعريف الأصولية لغة:

(١) هو أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، فقيه حنفي لغوي، ولد في كفا بتركيا سنة ١٠٢٨ هـ ، وفيها نشأ وأخذ العلم، وتولى فيها القضاء، توفي في استنبول سنة ١٠٩٤ هـ ، له مؤلفات منها "كلياته" وهو سبب شهرته، انظر: الأعلام ٣٨/٢، ومعجم المؤلفين ٣١/٣.

(٢) الكليات للكفوي ص ٧٢٨.

(٣) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي ثم الحموي، ولد ونشأ في الفيوم في مصر، ثم ارتحل إلى حماه في بلاد الشام، فقيه ولغوي توفي في نحو ٧٧٠ هـ، وله مؤلفات منها: "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير"، و"نثر الجمان في تراجم الأعيان"، و"ديوان خطب"، انظر: كشف الظنون ١٧١٠، والأعلام ٢٢٤/١، ومعجم المؤلفين ١٣٢/٢.

(٤) المصباح المنير ٥١٠/٢.

(٥) انظر: القواعد الفقهية للندوي ص ٤١

الأصولية نسبة إلى الأصول، والأصول: جمع "أصل"، وهذه الكلمة تطلق في اللغة على معان كثيرة متعددة، ولكنها كلها راجعة إلى معان ثلاثة:

قال صاحب معجم مقاييس اللغة:" الهمزة والصاد واللام ثلاثة أصول متباعد بعضها من بعض، أحدها: أساس الشيء، والثاني: الحية، والثالث: ما كان من النهار بعد العشي"[(١)].

وقال صاحب القاموس المحيط[(٢)]:" الأصل أسفل الشيء كاليأصول".[(٣)]

وهذه هي أهم المعاني التي أشار إليها علماء اللغة، وأما علماء الأصول فقد أشاروا أيضا إلى بعض المعاني لهذه الكلمة، ومن أهمها ما يلي:

١- ما يبتنى عليه غيره، سواء كان البناء حسيا أو معنويا.

فالأول: كبناء السقف على الجدار.

والثاني: كبناء الحكم على دليله، والمعلول على علته.

وهذا المعنى ذكره أبو الحسين البصري[(٤)] حيث قال:

---

(١) معجم مقاييس اللغة ١٠٩/١

(٢) هو أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن عمر الشيرازي الفيروز آبادي، من أئمة اللغة والأدب، ولد بكارزين من أعمال شيراز سنة ٧٢٩هـ، وانتقل إلى العراق وجال في البلاد حتى استقر في زبيد فأكرمه ملكها وولاه قضاءها، وبها كانت وفاته سنة ٨١٧هـ، ومن أشهر مؤلفاته: القاموس المحيط، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، انظر: الضوء اللامع ٧٩/١٠، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ٢٧٣/١، والبدر الطالع ٢٨٠/٢.

(٣) القاموس المحيط ص ٩٦١.

(٤) هو أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلامية، ولد بالبصرة ونشأ بها، كان فصيحا بليغا، عذب العبارة، يتوقد ذكاء، توفي ببغداد سنة ٤٣٦هـ، ومن أهم مؤلفاته: المعتمد في أصول الفقه، وتصفح الأدلة، وشرح الأصول الخمسة، انظر: وفيات الأعيان ٢٧١/٤، وسير أعلام النبلاء ٥٨٧/١٧، والفتح المبين ٢٣٧/٢.

" فأما قولنا [الأصول] فإنه يفيد في اللغة ما يبتنى عليه غيره ويتفرع عليه"[١]، وتابعه عليه كثير من الأصوليين[٢].

٢- منشأ الشيء، مثل القطن؛ فإنه أصل للمنسوجات، لأنها تنشأ عنه.

وقد ذكره الأسنوي[٣] ونسبه إلى بعض الأصوليين دون أن يعينه.

٣- ما يستند وجود ذلك الشيء إليه، فالأب أصل الولد والنهر أصل للجدول.

ذكر هذا المعنى الآمدي-رحمه الله-[٤] حيث قال:" فاعلم أن أصل كل شيء هو ما يستند تحقيق ذلك الشيء إليه"[٥]

(١) المعتمد ١/٥.

(٢) انظر: التمهيد١/٥، وشرح الكوكب المنير ١/٣٨.

(٣) هو أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن إبراهيم القرشي الأموي الأسنوي المصري الملقب بجمال الدين، ولد بإسنا سنة٧٠٤هـ، وقد برع في علوم الفقه والأصول والكلام، وكان حسن الشكل، حسن التصنيف، لين الجانب، كثير الإحسان للطلبة، ملازما للإفادة والتصنيف، توفي سنة ٧٧٢هـ. ومن أبرز مؤلفاته: الأشباه والنظائر، وجواهر البحرين، وطراز المحافل، انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/٩٨، والدرر الكامنة ٣/١٤٧، وبغية الوعاة ٢/٩٢.

(٤) هو أبو الحسن علي بن أبي علي محمد بن سالم التغلبي الملقب بسيف الدين، ولد سنة ٥٥١هـ ببلدة آمد من ديار بكر، يعد من أشهر علماء أصول الفقه، وكان في الأصل حنبليا ثم تمذهب بمذهب الشافعي، توفي بدمشق سنة ٦٣١هـ، ومن مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السول، وأبكار الأفكار في علم الكلام، انظر: وفيات الأعيان ٣/٢٩٣، وسير أعلام النبلاء ٢٢/٣٦٤، وطبقات الشافعية ٨/٣٠٦.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام ١/٢١.

واختار الطوفي[١] هذا المعنى، وعلل اختياره بأن الفقه مأخوذ من الأدلة، وهو مستند في وجوده إليها[٢].

ولعل أدق هذه المعاني وأقربها إلى الصواب هو المعنى الأول الذي اختاره أكثر علماء الأصول، وهو أن الأصل: "ما يبنى عليه غيره"، وهذا المعنى ذو علاقة واضحة بأشهر معاني الأصل عند علماء اللغة، إذ تقدم فيما مضى أن أشهر معانيه عند علماء اللغة أنه:" أساس الشيء وأسفله"، ولا شك أن أسفل الشيء وأساسه هو الذي يقع عليه البناء والتفريع.[٣]

ب- تعريف الأصول اصطلاحا:

أما التعريف الاصطلاحي لكلمة (أصول) فلا شك أنه يختلف من علم لآخر، وفي كل فن له معنى بحسبه، وذلك شأن المصطلحات عموما، وأكثر المعاني الاصطلاحية الشرعية للأصل لا تخرج عما يلي:

١- الدليل، ومن ذلك قولهم: أصل وجوب الصلاة قوله تعالى: ﴿ **وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ** ﴾ [البقرة: ٤٣]، أي: الدليل على وجوبها.

وكقولهم: الأصل في حكم هذه المسألة الكتاب والسنة والإجماع، أي: الدليل لذلك.

٢- القاعدة، ووصفها بعضهم بالاستمرار فقال: الأصل: القاعدة المستمرة.[٤]

---

(١) هو أبو الرفيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري البغدادي، فقيه أصولي حنبلي، ولد بطوف في العراق سنة٦٥٧هـ، وطلب العلم في بغداد ودمشق والحرمين، وكان قوي الحافظة شديد الذكاء، واستقر أخيرا في القدس وبها مات سنة ٧١٦هـ، له مصنفات تمتاز بسلاسة الأسلوب وعذوبته، انظر: أعيان العصر ٤٤٥/٢، وذيل طبقات الحنابلة ٤٠٤/٤، والدرر الكامنة ٢٩٥/٢.

(٢) شرح مختصر الروضة ١٢٣/١.

(٣) انظر: علم أصول الفقه للضويحي ص ٣٦، وعلم أصول الفقه لعبد العزيز الربيعة ٢٨-٢٩.

(٤) انظر: شرح الكوكب ٣٩/١، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١٠/١.

وذلك كقولهم: "الضرورات تبيح المحظورات" أصل من أصول الشريعة، أي: قاعدة من قواعدها.

وكقولهم: الأصل أن العام يعمل بعمومه حتى يرد ما يخصصه، أي: القاعدة في ذلك.

٣- الراجح، وذلك كقولهم: إذا تعارض الحقيقة والمجاز فالحقيقة هي الأصل، أي: هي الراجحة.

٤- المقيس عليه، ومن ذلك قول الفقهاء: الخمر أصل للنبيذ بمعنى: الخمر مقيس عليها النبيذ، والنبيذ مقيس.

٥- المستصحب، ومن ذلك قولهم: من تيقن الطهارة وشك في زوالها فالأصل الطهارة، أي: المستصحب الطهارة.[١]

العلاقة بين هذه المعاني والمعنى اللغوي للأصل:

إن المتأمل في هذه الإطلاقات الخمس يدرك دون شك أنها جميعا تناسب المعنى اللغوي الذي سبق ترجيحه للأصل، وهو أنه: " ما يبتنى عليه غيره "، وذلك لأنها تشتمل في جملتها على معنى الابتناء، فالدليل يبتنى عليه الحكم، والقاعدة تبتنى عليها الفروع الجزئية، والراجح يبتنى عليه المرجوح، والمستصحب تبتنى عليه حالة الشك، والصورة المقيس عليها يبتنى على حكمها حكم الفروع، وهكذا.[٢]

(١) انظر في المعاني الاصطلاحية للأصل: الزركشي ١/١٦-١٧، وشرح الكوكب المنير ١/٣٩-٤٠، وإرشاد الفحول للشوكاني ١/٤٦.

(٢) علم أصول الفقه للضويحي ص ٣٨.

الفرع الثاني: في تعريف القواعد الأصولية باعتبارها علما ولقبا:

إن معرفتنا تعريف أصول الفقه لها أثر بالغ في تحديد المراد بالقاعدة الأصولية لأنه يشكل أحد أهم شقيه؛ لذا لا بد من النظر لتعريفات الأصوليين لعلم أصول الفقه.

وعند التأمل في تعريفات علماء الأصول لأصول الفقه نجد أنهم انقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: عرفوا أصول الفقه باعتبار إطلاقه على التصديقات المتعلقة بالقواعد، ومن تعريفات هذا الفريق قول البيضاوي[1]-رحمه الله-: "أصول الفقه معرفة دلائل الفقه إجمالا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد"[2].

الفريق الثاني: عرفوا أصول الفقه بالقواعد نفسها كتعريف ابن النجار الفتوحي[3] -رحمه الله- حيث قال في تعريفه: بـ " أنه القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية".[4]

---

(١) هو ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي، علامة مفسر وأصولي، ولد بالبيضاء قرب شيراز، كان إماما مبرزا نظارا صالحا متعبدا زاهدا، ولي قضاء شيراز مدة، ثم دخل تبريز فمات بها سنة ٦٨٥ هـ، ومن مصنفاته: شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول، وكتاب المنهاج في أصول الفقه وشرحه، وكتاب الإيضاح في أصول الدين، وشرح الكافية في النحو، انظر: الوافي بالوفيات ٢٠٦/١٧، وطبقات السبكي ١٥٧/٨.

(٢) انظر: نهاية السول شرح منهاج الأصول ٧/١.

(٣) هو تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المصري، فقيه أصولي، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنبلي بمصر، ولد بها سنة ٨٩٨ هـ ، واشتغل فيها بالتدريس والقضاء إلى أن توفي سنة ٩٧٢ هـ ، له مصنفات أشهرها:" شرح الكوكب المنير" في الأصول، "منتهى الإرادات" في الفقه، انظر: والأعلام ٦/٦، ومعجم المؤلفين ٢٧٦/٨.

(٤) شرح الكوكب المنير ٤٤/١.

ومن هذا النوع قول الخضري–رحمه الله–[١]:" أصول الفقه هي القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة".[٢]

والاختلاف الجوهري بين الفريقين يتركز في (العلم) و(المعلوم)، أي: أن (أصول الفقه) هل يعني العلم الذي يتوصل به إلى محتواه ؟ أم هو نفس المحتوى ؟ ورغم أن الأصوليين يعتبرون المعنيين صحيحين؛ لأن أسماء العلوم تطلق على الإدراكات، وعلى متعلقات الإدراكات[٣]، إلا أن التعريف بالمعلوم أقرب إلى المعنى اللغوي للأصول الذي عرفنا أنه ما يبنى عليه غيره، فالقواعد والأدلة التي يبنى عليها الفقه أقرب إلى المدلول اللغوي لكلمة الأصول، إضافة إلى أن إضافة الأصول إلى الفقه يفيد بأن المراد بها القواعد والأدلة التي يستند إليها الفقيه في استنتاج الأحكام.[٤]

وبهذا يظهر لنا أن تعريف القواعد الأصولية عند من يعرف أصول الفقه بالقواعد هو نفس تعريف أصول الفقه[٥].

---

(١) هو محمد بن عفيفي الباجوري المعروف بالشيخ الخضري، من العلماء بالشريعة والأدب والتاريخ، ولد سنة ١٢٨٩هـ، تخرج من مدرسة دار العلوم، وعمل قاضيا بالخرطوم ثم مدرسا بالقاهرة وتقلد عدة وظائف، توفي بالقاهرة سنة ١٣٤٥هـ ، من مؤلفاته: أصول الفقه، تاريخ التشريع الإسلامي، انظر: الأعلام ٢٦٩/٦، ومعجم المؤلفين ٢٩٥/١٠.

(٢) أصول الفقه للخضري ص ١٥.

[٣] ولهذا قال البناني–رحمه الله–: " إن اسم كل علم يطلق على مسائله التي هي القواعد الكلية، ويطلق على إدراك تلك القواعد"، انظر: حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ٥٨/١ –٥٩.

[٤] انظر أصول الفقه للباحسين ص ٩٨.

[٥]ويرى بعض الباحثين أن ثمة فرقا بين القواعد الأصولية وأصول الفقه من حيث الهدف والموضوع؛ فهدف "علم القواعد الأصولية": ضبط أصول الفقه، بينما هدف " علم أصول الفقه ": ضبط الفقه، وموضوع " القواعد الأصولية " هو نفس " علم أصول الفقه " من حيث ضبطه، بينما موضوع " علم أصول الفقه " هو الأدلة الإجمالية من حيث ضبط الفقه، انظر: نظرية التقعيد الأصولي ص ٧٠.

وعلى هذا يمكننا أن نقول: إن القواعد الأصولية هي: القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة[1].

شرح التعريف:

(القواعد) جمع قاعدة، وهي في اللغة الأساس، فقاعدة كل شيء أساسه.

وأما في الاصطلاح فهي: "قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها "[2] وذلك كقولنا: الأمر المطلق للإيجاب، فإنه قضية كلية تفيد أن الإيجاب ثابت لكل فرد من أفراد الأمر المطلق الوارد في القرآن والسنة، ولم تقيد القواعد بالكلية لأنها لا تكون إلا كذلك.[3]

وهي للاحتراز عن الأمور الجزئية التي ليست بالقواعد كالاستدلال على إباحة البيع وحرمة الربا بقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾[البقرة: ٢٧٥]، لأن الأصولي لا يبحث عن الأدلة الجزئية ولا عن دلالتها، وإنما يبحث في الأدلة الكلية ودلالتها لوضع القواعد الكلية مثل: الكتاب والسنة أدلة يحتج بها، والنص مقدم على الظاهر، والمتواتر مقدم على الآحاد، والمطلق يحمل على المقيد، وكل ما أمر به الشارع فهو واجب، ونحوها.[4]

(التي يتوصل بها) قيد أخرج القواعد الفقهية، إذ إن القواعد الفقهية يتوصل منها لا بها، أي تشمل عددا من الفروع الفقهية مباشرة، فالقاعدة الفقهية في مقام النص العام الحاوي عددا من الفروع التي هي منه في مقام الخاص من العام، أما القاعدة الأصولية فهي وسيلة بينيّة يشترط لإعمالها وجود واسطة بينها وبين الفرع الفقهي، وهذه الواسطة إما بالنص أو المجتهد

---

[1] وهو نفس تعريف الشيخ الخضري لأصول الفقه.

[2] التعريفات للشريف الجرجاني ص ١٧١.

[3] انظر شرح الكوكب المنير ١/٤٤-٤٥.

[4] أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي ص ٢٤.

في ضبط فكره أو المستفتي في وصف حاله...ولا يند عن هذا إلا بعض الأدلة التبعية التي هي أدلة بذاتها لا يحتاج معها إلى واسطة كالمصالح المرسلة وسد الذرائع.[١]

(إلى استنباط الأحكام) وقيد الاستنباط يخرج القواعد التي يتوصل بها إلى هدم الآراء أو حفظها مما هو من أغراض الجدل، كما يخرج القواعد الموضوعة للتوصل بها إلى حفظ الأحكام المختلف فيها بين الأئمة كيلا يهدمها المخالف مما هو من أغراض علم الخلاف.[٢]

وقيد الأحكام يخرج القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط غير الأحكام من الصنائع والعلم بالهيئات والصفات.[٣]

(الشرعية) قيد يخرج القواعد التي تبنى عليها أحكام اصطلاحية أو عقلية، كقواعد علم الحساب، والهندسة، وغيرها.[٤]

(من الأدلة) وهي جمع دليل، وهو في اللغة: فعيل بمعنى فاعل أي الدال، وهو المرشد، ويطلق على ما يحصل به الإرشاد مجازا.[٥]

وأما الدليل في اصطلاح الأصوليين فهو" الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري "[٦]

---

[١] انظر: نظرية التقعيد الأصولي للدكتور أيمن البدارين ص ٦٣.

[٢] انظر: أصول الفقه الحد والموضوع والغاية ص ١٠٧-١٠٨.

[٣] انظر شرح الكوكب المنير ١/٤٥.

[٤] انظر شرح الكوكب المنير ١/٤٦.

[٥] انظر: المصدر السابق ١/٥١.

[٦] الإحكام للآمدي١/٢٣.

المطلب الثاني: التعريف بالقاعدة الفقهية مع بيان الفرق بينها وبين القاعدة الأصولية.

تعتبر القواعد الفقهية من أكثر المصطلحات التصاقا بالقواعد الأصولية، وأشدها قبولا للاشتباه بها، والتداخل معها، وهو أمر تفسره وحدة انتسابهما إلى الفقه، وتقارب ثمرتهما من حيث الوصول إلى أحكام الشرع، وهذا ما يجعل التفريق بينهما ضرورة تفرضها موضوعية البحث[1]، وفي سبيل ذلك علينا أن نعرف القواعد الفقهية كما عرفنا الأصولية، وتحقيق معنى القاعدة الفقهية يعد ذا أهمية بالغة في تحقيق هذا الهدف لأن الحكم على الشيء ومقارنته بغيره فرع عن تصوره:

التعريف بالقاعدة الفقهية:

حتى تظهر معالم القاعدة الفقهية بجلاء يلزم تعريفها باعتبارها مركبا إضافيا مكونا من لفظة " قاعدة " و" الفقه " ثم تعريفها باعتبارها علما على هذا العلم، وذلك من خلال الفرعين التاليين:

الفرع الأول: التعريف الإضافي للقاعدة الفقهية.

وقد سبق معنا في تعريف القواعد الأصولية معنى القاعدة لغة واصطلاحا، وعليه فلا حاجة لإعادة ذكره هنا مرة أخرى تفاديا للتكرار، وسأنتقل إلى تعريف كلمة " الفقه " من حيث اللغة والاصطلاح.

الفقه لغة

الفقه في اللغة بمعنى: إدراك الشيء، والعلم به، والفهم له مطلقا.

[1] انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام بن تيمية في الأيمان والنذور ص ١٨٩.

قال صاحب معجم مقاييس اللغة: " الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح يدل على إدراك الشيء والعلم به، تقول فقهت الحديث أفقهه، وكل علم بشيء فهو فقه، يقولون لا يفقه ولا ينقه، ثم اختص بذلك علم الشريعة، فقيل لكل عالم بالحلال والحرام فقيه "[1]

وهذا ما ذهب إليه جمهور أهل اللغة، وهو أن الفقه هو بمعنى الفهم مطلقا[2].

وخصه جماعة بفهم الأشياء الدقيقة الخفية[3].

ومن استعمال الفقه بمعنى مطلق الفهم في السنة: قول النبي صلى الله عليه وسلم:" من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين"[4].

الفقه اصطلاحا:

كان مفهوم الفقه في الصدر الأول للإسلام واسعا جدا حيث يراد به العلم بأحكام الدين عموما، سواء الأحكام القلبية الاعتقادية، أو الأحكام العملية، أو أصول تلك الأحكام.

---

[1] معجم مقاييس اللغة ٤/٤٤٢.

[2] انظر: القاموس المحيط ٤/٢٩١، والصحاح ٦/٢٤٣، ولسان العرب ١٣/٥٢٢، والمصباح المنير ٢/٤٧٩.

[3] انظر: البحر المحيط ١/٢٠، وشرح اللمع ١/١٥٧، وشرح تنقيح الفصول ص١٧.

[4] أخرجه البخاري في صحيحه (١/٢٥)كتاب العلم، باب من يرد الله به خير يفقهه في الدين برقم ٧١، ومسلم في صحيحه (٢/٧١٨) كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة برقم١٠٣٧ من حديث معاوية رضي الله عنه.

ومما يدل على هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم: "من فقه الرجل أن يقول لما لا يعلم: الله أعلم"[١]، وقد ظل هذا المفهوم وقتا طويلا حتى إن أبا حنيفة عرف الفقه بأنه:" معرفة النفس ما لها وما عليها"[٢]، من غير زيادة قيود على ذلك، كما سمى كتابه في العقائد بـ: "الفقه الأكبر"[٣].

وبعد أن تميزت العلوم الإسلامية، واستقل كل علم منها بموضوعاته ومسائله: تحدد مفهوم الفقه بعلم خاص من علوم الشريعة، وهو ما يعرف بعلم الفروع أو العلم الذي يبحث في الأحكام الشرعية العملية. وعلى ضوء ذلك اختلفت آراء علماء الأصول والفقه في تعريفه، ولعل من أشهرها وأكثرها شيوعا وصحة تعريفهم بأنه:

" العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[٤] ".

الفرع الثاني: التعريف اللقبي للقاعدة الفقهية.

اختلف الفقهاء في تعريف القاعدة الفقهية تبعا لاختلافهم: هل القاعدة الفقهية كلية أم أكثرية.

من تعريف من رأى أنها كلية:

---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه (١٩/٧) في كتاب تفسير القرآن من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعا، ولفظه "من علم فليقل، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم، فإن من العلم أن يقول لما لا يعلم: لا أعلم".

[٢] انظر: شرح التلويح على التوضيح ١٧/١.

[٣] انظر: أصول الفقه الحد والموضوع والغاية ص ٥٧.

[٤] انظر: منهاج الأصول مع نهاية السول ٢٢/١، والإحكام للآمدي ٦/١، وروضة الناظر ٩٥/١.

عرفها ابن السبكي-رحمه الله-[1]: " بأنها الأمر الكلي الذي ينطبق على جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منه "[2].

ومن تعريف من رأى أنها أكثرية:

قال العلامة الحموي-رحمه الله-[3] في تعريفه للقاعدة: "حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه"[4].

ومنشأ الخلاف، أن من قال: إنها كلية نظر إلى أصل القاعدة في كونها جامعة لكل الفروع التي تندرج تحتها، ومن قال : إنها أغلبية نظر إلى أن القواعد الفقهية تكثر المستثنيات منها، ولهذا قيل: "من المعلوم أن أكثر قواعد الفقه أغلبية "[5].

ولعل الصحيح هو ما ذهب إليه القائلون بأن القواعد الفقهية كلية، وذلك لأمور:

---

[1] هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي نسبة إلى سُبك من قرى محافظة المنوفية بمصر، فقيه شافعي أصولي مؤرخ، يلقب بقاضي القضاة تاج الدين، ولد بالقاهرة سنة ٧٢٨، وأخذ العلم عن علمائها، ثم رحل إلى دمشق مع والده الذي كان عالماً فاضلاً، وهناك تلقى العلم عن كبار علماء دمشق، وقد أفتى ولم يتجاوز عمره ثماني عشرة سنة، انتهت إليه رئاسة القضاء والمناصب بالشام، توفي بدمشق سنة ٧٧١، له مؤلفات كثيرة منها: شرح مختصر ابن الحاجب؛ وشرح منهاج البيضاوي في أصول الفقه المسمى الإبهاج شرح المنهاج؛ انظر: الوافي بالوفيات ٢٠٩/١٩، وطبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ٣/ ١٠٤.

[2] الأشباه والنظائر ١١/١.

[3] هو أبو العباس أحمد بن محمد المكي شهاب الدين الحسيني الحموي: من علماء الحنفية، كان مدرسا بالمدرسة السليمانية بالقاهرة، وتولى قضاء الحنفية، وتوفي سنة ١٠٩٨، وصنف كتبا كثيرة، منها: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لابن نجم، ونفحات القرب والاتصال، انظر: الأعلام ٢٣٩/١.

[4] غمز عيون البصائر ٥١/١.

[5] تهذيب الفروق ٣٦/١.

أولها: إن شأن القاعدة أن تكون كلية[١].

ثانيها: إن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي، لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت.[٢]

ثالثها: إن القواعد في سائر العلوم لا تخلو من الشواذ والمستثنيات[٣].

الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية

وهنا نأتي إلى النتيجة النهائية لموضوعنا هذا، وهو التفريق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية.

ولعل الإمام شهاب الدين القرافي- رحمه الله-[٤] أول من ميز بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية، فقد جاء في مقدمة "الفروق" ما يلي:

"فإن الشريعة المعظمة المحمدية – زاد الله تعالى منارها شرفا وعلوا – اشتملت على أصول وفروع؛ وأصولها قسمان:

---

[١] شرح الكوكب المنير ١/٤٥.

[٢] الموافقات ٢/٥٣.

[٣] القواعد الفقهية للندوي ص٤٤.

[٤] هو العلامة أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي القرافي المالكي، كان بارعا في الأصول والفقه والتفسير والحديث وعلم الكلام والنحو، وكان حسن الشكل والسمت، توفي بدير الطين ظاهر مصر وصلي عليه، ودفن بالقرافة سنة ٦٨٤هـ، من مصنفاته: التنقيح وشرحه، وشرح المحصول، والفروق، والذخيرة، وغيرها، انظر: الوافي بالوفيات٦/١٤٦، وشجرة النور الزكية ١/١٨٨.

أحدهما: المسمى بأصول الفقه، وهو غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح ونحو: الأمر للوجوب والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك...

والقسم الثاني: قواعد فقهية كلية، كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى، ولم يذكر شيء منها في أصول الفقه، وإن اتفقت الإشارة إليه هنالك على سبيل الإجمال، فبقي تفصيله لم يتحصل[1]".

ثم كان هذا الموضوع محل اهتمام المعاصرين الذين ألفوا في القواعد الفقهية، ومع ذلك فكل ما ذكروه كان اجتهادا مبنيا على تأمل واقع كل من أصول الفقه والقواعد الفقهية.

وسبب عنايتهم وجود شبه بينهما؛ حيث يشتركان في وجهي الشبه الآتيين:

الوجه الأول: أن كلا منهما قضية كلية متعلقة بالفقه، يدخل تحتها فروع فقهية كثيرة.

الوجه الثاني: أن كلا منهما يعد معيارا وميزانا للفروع الفقهية، فقواعد الأصول معيار لاستنباط الفروع من الأدلة، وأما القواعد الفقهية فهي معيار لضبط الفروع المتشابهة بعد الاستنباط.[2]

ويمكن تلخيص أهم ما تختلف فيه القواعد الأصولية عن القواعد الفقهية في النقاط التالية:

١- من جهة الوجود؛ فالقاعدة الأصولية متقدمة في وجودها الذهني والواقعي على القواعد الفقهية؛ لأن المجتهد ينطلق في استنباطه الأحكام من تلك القواعد الأصولية، فيعرف طرائق الاستنباط وقوة الأدلة الفقهية ومراتبها وكيفية الترجيح بينها عند تعارضها، أما القواعد

---

[1] الفروق ١/٦٢.

[2] انظر: الممتع في القواعد الفقهية للدوسري ص ٢٣.

الفقهية فهي متأخرة عن الجزئيات والفروع الفقهية، لأنها مجموعة الضوابط التي تجمع الأحكام المتشابهة والروابط التي تربط بين المسائل الجزئية.

٢- من جهة الموضوع؛ فالقاعدة الأصولية موضوعها دائما هو الأدلة الشرعية وما يترتب عليها من أحكام، والقاعدة الفقهية موضوعها دائما هو فعل المكلف وما يستلزمه من أحكام، فالقاعدة الأصولية "النهي يقتضي الفساد" موضوعها كل دليل في الشريعة ورد فيه نهي، بينما القاعدة الفقهية "المشقة تجلب التيسير" موضوعها كل فعل من أفعال المكلف يجد فيه مشقة معتبرة شرعا.[١]

٣- أن القواعد الأصولية ناشئة- في معظمها – عن الألفاظ العربية وما يعرض لها من نسخ وترجيح وعموم وخصوص وغير ذلك، في حين أن القواعد الفقهية نشأت من الاستقراء، وذلك بتتبع الأحكام الواقعة على أفعال المكلفين في الفقه، وبذلك اجتمعت الأشباه مع أشباهها والنظائر مع نظائرها في قاعدة واحدة.[٢]

٤- أن القاعدة الأصولية متعلقة بكيفية العمل مع الواسطة، وأما القاعدة الفقهية فهي متعلقة بكيفية العمل بلا واسطة، وبيان ذلك أن القاعدة الأصولية تستخرج منها أحكام الجزئيات الفقهية بواسطة الدليل وليس مباشرة، بخلاف القاعدة الفقهية التي تستخرج منها أحكام الجزئيات الفقهية مباشرة بدون توسط الدليل، فمثلا: قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) تفيد أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فإنه يعمل بيقين الطهارة بدون الحاجة إلى توسط الدليل، وأما قاعدة (الأمر المجرد عن القرينة للوجوب) فلا تفيد وجوب الصلاة أو الزكاة مباشرة، بل لا بد من توسط الدليل بين القاعدة والحكم،

---

[١] انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة لناصر الميمان ص ١٣١.

[٢] انظر: القواعد الكلية والضوابط الفقهية لمحمد عثمان شبير ص٢٨.

كقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣].[١]

٥- أن القواعد الأصولية والقواعد الفقهية يشتركان في الاستمداد من الكتاب والسنة والإجماع، وتنفرد القواعد الأصولية بالاستمداد من مصطلح الحديث، وعلم الكلام وعلم العربية وتصور الأحكام، وكل هذه العلوم لا يستمد منها القواعد الفقهية، وتنفرد القواعد الفقهية بالاستمداد من استقراء المسائل المتشابهة، وهذا لا تستمد منها القواعد الأصولية، لأن الفروع الفقهية ثمرة للقواعد الأصولية فلو استمدت القواعد الأصولية من المسائل الفقهية للزم الدور وهو باطل[٢].

وقد أجمل شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- هذه الفروق كلها عندما قال في معرض بيانه لقاعدة " الأصل في العقود والشروط الإباحة حتى يثبت الحظر: " فهي بأصول الفقه التي هي الأدلة العامة أشبه منها بقواعد الفقه التي هي الأحكام العامة".[٣]

[١] انظر: الممتع في القواعد الفقهية للدوسري ص٢١.

[٢] أنظر: القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية للشيخ سليمان الرحيلي ١/٩٠.

(٣) الفتاوى ٢٩/١٦٧.

المطلب الثالث: أهمية القواعد الأصولية في بيان أحكام النوازل

ولا شك في أهمية القواعد الأصولية في استنباط الأحكام الشرعية عموما وفي بيان أحكام النوازل خصوصا.

ويمكن بيان أهميتها من عدة جوانب:

الأول: أن معرفة القواعد الأصولية شرط للحكم على المسائل المستجدة وللإفتاء فيها، ذلك أنها العمدة التي تتأسس عليها الأحكام.

وعندما ذكر ابن القيم-رحمه الله- شروط الفتيا حكى عن بعض الأئمة- كالشافعي وأحمد- اشتراطهم معرفة الأصول.

"وقَالَ الشّافعيّ فيما رواه عنه الخطيب[1] في كتاب" الفقيه والمتفقه" له:

"لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلا عارفا بكتاب الله: بناسخه ومنسوخه ، وبمحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به، وفيما أنزل، ثم يكون بعد ذلك بصيرا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيرا باللغة، بصيرا بالشعر، وما يحتاج إليه للعلم والقرآن، ويستعمل مع هذا الإنصاف، وقلة الكلام، ويكون بعد هذا مشرفا على اختلاف

(١) هو أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، أبو بكر الخطيب، الحافظ الكبير، أحد أعلام الحفاظ ومهرة الحديث، ولد في جمادى الآخر سنة ٣٩٢هـ، عُرف بالفصاحة والأدب، وتفقه على فقهاء الشافعية، توفي سنة ٤٦٣هـ، له مصنفات منتشرة منها: "تاريخ بغداد"، و"شرف أصحاب الحديث"، انظر: وفيات الأعيان ٩٢/١، "طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٤٠/١.

أهل الأمصار، ويكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هذا هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي"[١].

وإذا كان أهل العلم قد اشترطوا معرفة أصول الفقه والقواعد الأصولية للإفتاء في المسائل الشرعية عموما مع كون غالب هذه المسائل سطرت في الدواوين الفقهية وبينت أحكامها من قبل العلماء السابقين، فمن باب أولى أن تكون معرفتها شرطا للحكم على النوازل الفقهية التي طرأت في العصور المتأخرة ولا توجد فيها نصوص من العلماء المتقدمين.

الثاني: أن معرفتها تحمي المفتين في هذه المسائل المعاصرة من التناقض، فالذي يتكلم في النوازل الفقهية دون أن يتعمق في معرفة القواعد الأصولية وكيفية تطبيقها تأتي فتاواه متناقضة فيفرق بين المتماثلات، ويسوي بين المختلفات، وهذا يضعف الثقة فيما يقول، ويسيء إلى الشريعة ويقلل من قيمتها في نفوس الجاهلين بها من المسلمين أو غيرهم، وأما من أحاط بأصول الفقه تأصيلا وتطبيقا فإنه يبرز الوجه المشرق للشريعة الربانية، ويكون بفتاواه وآرائه داعيا للإسلام مرغبا فيه ذابا عنه شبه الأعداء[٢].

الثالث: أنه بواسطة القواعد الأصولية يسير المجتهد على منهاج قويم في استنباطه الأحكام الشرعية فيما يجد للناس من شؤون من غير أن يخرج عن الجادة أو يتنكب السبيل أو يخلع ربقة الشرع محكما الزمان فيه، من غير أن يجعله حاكما على أحداث الزمان[٣].

وبذا غدا من الضروري التنبيه إلى الاهتمام بالقواعد الأصولية اهتماما زائدا يتعود الدارسون لها على ممارسة الاستنباط والاجتهاد ممارسة عملية، كي يكثر في أمتنا الإسلامية ذوو

---

(١) الفقيه والمتفقه ٢/٢٣١.

(٢) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض السلمي ص ١٩-٢٠.

(٣) أصول الفقه لأبي زهرة ص٣.

العقليات الاجتهادية، فهناك كثير من المسائل تنتظر اجتهاد المجتهدين لترفع الحيرة عن الناس فيما يزاولون من أعمال حادثة ومعاملات جديدة.

ومن المؤسف أن نشاهد هذه الأيام فقها مبعثرا وفوضويا ومجتثا من أصوله، فقد تجرأ على أحكام الفروع من بضاعتهم مزجاة في القواعد الأصولية، فخرجوا على الناس بفتاوى لا تنطبق عليها أدنى شروط الفتوى الشرعية وخصوصا في المسائل المستجدة العصرية[1].

[1] انظر: الأصول والفروع للشيخ سعد الشثري ص ١٢٢-١٢٤.

المبحث الثاني: تعريف الأثر وبيان المقصود بكلمة " المؤثرة "

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الأثر في اللغة وعند الأصوليين.

المطلب الثاني: علاقة التأثير بالتخريج.

المطلب الثالث: أهم الكتب التي عنيت بالتخريج وبيان الأثر.

المطلب الأول: تعريف الأثر في اللغة وعند الأصوليين.

الأثر في اللغة: بفتح الهمزة والثاء يطلق على معان منها[1]:

- بقية ما يرى من كل شيء، أو ما بقي من رسم الشيء، يقال: هذا أثر الدار، لما بقي منها، قال تعالى:﴿ ٱئۡتُونِي بِكِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ هَٰذَآ أَوۡ أَثَٰرَةٖ مِّنۡ عِلۡمٍ ﴾[الأحقاف: ٤] أي: بقية من علم، وجمعها: آثار وأثور.

ويقال: جئت في أثره أي بعده مباشرة، كأنك اتبعته عن قرب تضع قدمك موضع قدمه، ومنه سمي الأجل أثرا كما في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من سره أن يبسط الله في رزقه وينسأ في أثره فليصل رحمه"[2]، والأثر هنا بمعنى الأجل، سمي بذلك لأنه يتبع العمر، وأصله من أثر مشيه في الأرض، فإن من مات لا يبقى له أثر ولا يرى لأقدامه في الأرض أثر.

- الخبر، حيث يقولون للرجل: هو من حملة الآثار؛ أي: الأخبار.

والتأثير في اللغة: إبقاء العلامة والأثر في الشيء.[3]

وفي اصطلاح الأصوليين: "هو أن يوجد الحكم بوجود وصف ويعدم لعدمه فيدل على أن الحكم متعلق به وتابع له"[4].

---

[1] انظر: معجم مقاييس اللغة ١/٥٣-٥٥، والقاموس المحيط ص ٣٤١، والنهاية في غريب الحديث والأثر ١/٣٧-٣٨.

[2] أخرجه البخاري (٥/٨) في كتاب الأدب، باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم برقم ٥٩٨٦، و مسلم (١٩٨٢/٤) في كتاب البر والصلة، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها برقم ٢٥٥٧.

[3] لسان العرب ١/١٩، وتاج العروس ١٠/١٤.

[4] العدة ٥/١٤٣٢.

والمؤثر: اسم فاعل من أثر يؤثر تأثيرا وهو ما له تأثير في الشيء.[1]

والمراد بأثر القاعدة: هو الحكم الذي تحدثه في الفرع الفقهي إثباتا أو نفيا بواسطة الدليل.

والقاعد الأصولية المؤثرة: هي التي لها تأثير في إثبات حكم من الأحكام الشرعية في مسألة من المسائل أو نفيه عنها بواسطة الدليل[2].

فأثر قاعدة (الأمر المطلق للوجوب) إثبات وجوب صلاة الجمعة؛ أخذا من قوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ ﴾ [الجمعة: ٩]، لوجود الأمر المطلق فيه الذي هو (فاسعوا).

[1] دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ٣/٢٦٥.

[2] القواعد الأصولية المؤثرة في مسائل الحج والعمرة للباحث سيدي سدبي بن يوسف ص ٦٢-٦٣.

المطلب الثاني: الفرق بين التأثير والتخريج.

قبل الحديث عن هذه العلاقة يحسن بنا أن نعرج على معنى التخريج أولا ليتسنى لنا بعد ذلك معرفة العلاقة بينهما فنقول:

التخريج لغة مصدر خرّج يخرّج – مضعفا – وهو يفيد التعدية لئلا يحصل الخروج ذاتيا.

ولمادة خرج معنيان أساسيان ذكرتهما جل الكتب اللغوية[1] وهما:

١- النفاذ من الشيء والظهور، وهو الأكثر استعمالا، وهو ضد الدخول، ومنه سمي:

يوم القيامة بـ"يوم الخروج" لنفاذ الناس فيه من الأرض.[2]

٢- اختلاف اللونين[3]: ومنه قولهم:

"خرجت السماء خروجا"؛ إذا أصحت بعد إغامتها فاختلف لونها عما كانت عليه.

"شاة خرجاء"؛ وهي التي نصفها أبيض والنصف الآخر منها بلون آخر مختلف، ويقال : "كبش أخرج"[4].

وعرف تخريج الفروع على الأصول في اصطلاح الأصوليين بأنه:

---

[1] انظر: تهذيب اللغة ٤٧/٧، والصحاح ٣٠٩/١، ومعجم مقاييس اللغة ١٨٥/٢، ولسان العرب ٨٠٧/١.

[2] انظر: تهذيب اللغة ٤٩/٧، لسان العرب ٨٠٧/١، القاموس المحيط ١٨٥/١.

[3] انظر: المصادر نفسها.

[4] انظر: تهذيب اللغة ٢٦/٧، أساس البلاغة ١٥٧، لسان العرب ٨٠٨/١، تاج العروس ٢٨/٢-٢٩.

"العلم الذي يعرف به استعمال القواعد الأصولية في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية"[١].

وقيل:" هو العلم الذي يبحث عن علل أو مآخذ الأحكام الشرعية لرد الفروع إليها بيانا لأسباب الخلاف، أو لبيان حكم ما لم يرد بشأنه نص عن الأئمة بإدخاله ضمن قواعدهم أو أصولهم"[٢].

وإذا كان التأثير: بيان أثر القاعدة الأصولية في الحكم المستنبط من الدليل بواسطة تلك القاعدة، فإن علاقته بالتخريج تتضح بعد هذا العرض لدورانهما في فلك الفروع الفقهية، فأحدهما – أعني التأثير- من ناحية ترك بصمة الحكم عليها، والآخر – أعني التخريج- من جهة استنباط ذلك الحكم عن طريق القاعدة الأصولية المقررة مسبقا، ولهذا فإن من نظر إلى هذا العلم من جهة الفروع الفقهية عبر عنه بـ: تخريج الفروع على الأصول، ومن نظر من جهة تأثير القواعد في الأحكام عبر عنه بـ: "القواعد الأصولية المؤثرة في الفروع" أو أثر القواعد ونحو ذلك[٣].

فكتب التأثير والتخريج تبحث في القواعد الأصولية من حيث ما يبتنى عليها من الفروع الفقهية، والفروع الفقهية من حيث انبنائها على تلك الأصول."[٤]

---

[١] تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان ٦٧/١.

[٢] التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ص ٥١.

[٣] القواعد الأصولية المؤثرة في الوصايا والمواريث ٣٩/١.

[٤] التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ٥٢-٥٣.

المطلب الثالث: أهم الكتب التي عنيت بالتخريج وبيان الأثر.

من المعلوم عن تاريخ نشأة أصول الفقه أن قواعد هذا العلم كانت موجودة في عصر الرسالة وأن تدوين هذا العلم جاء متأخرا عنه وأن لبناته الأولى كانت بوضع الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي- رحمه الله-.

ثم إن العلماء انتهجوا بعد الإمام الشافعي في طريق تأليف هذا العلم منهجين مشهورين هما:

١- طريقة الجمهور التي تقوم على تقرير القواعد الأصولية وإثباتها على مقتضى الأدلة الشرعية والعقلية، دون نظر إلى دورها وأثرها في الفروع، الأمر الذي أدى إلى خلوها - في الغالب — عن الغاية المبتغاة في هذا الفن.

٢- طريقة الفقهاء التي جاءت غنية بالفروع حتى جعلوها حاكمة على الأصول، يذكرونها لإثبات القاعدة بها أو للاستدلال على صحتها، فكانت الأصول عندهم خاضعة للفروع.

لهذا كانت الحاجة ماسة إلى كتب تجمع بين محاسن ومزايا الطريقتين، فظهرت مصنفات تبين أثر القاعدة الأصولية في الفروع الفقهية، إما على مذهب معين أو مع المقارنة بين المذاهب، وعرف ذلك بـ (فن تخريج الفروع على الأصول)، وهذا الفن يخالف طريقة الجمهور في أنه لم يصنف في الأصول المحضة وطريقة الفقهاء في أن الأصول فيه غير تابعة للفروع، كما أنه يخالف طريقة الجمع بين المسلكين في عدم تقرير القواعد وتحريرها في هذا الفن، بل إن هذا الفن يعمد إلى القاعدة الأصولية فيأخذها على أنها مقررة دون الاشتغال بصحتها أو عدم صحتها، ثم يبين أثر تلك القاعدة في الفروع الفقهية دون تعرض للفرع —كذلك- من حيث الرجحان وعدمه.[1]

[1] انظر: أصول الفقه نشأته وتطوره ص ٨٧.

ويمكن تلخيص القول بأن هذه الطريقة تدور حول المحاور التالية:

- بيان العلاقة بين الأصول والفروع، ووجه الارتباط بينها.

- بيان كيفية استعمال القواعد الأصولية عند الاستنباط.

- بيان أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء[1].

وفيما يلي ذكر أهم الكتب التي بينت تأثير القواعد الأصولية في الفروع الفقهية، وسأذكرها مراعيا الترتيب الزمني لها:

١) كتاب "تخريج الفروع على الأصول" لشهاب الدين الزنجاني[2] الشافعي– رحمه الله–:

هذا الكتاب يعتبر أول ما ألف في هذا الفن ويعد من الكتب القيمة والمتبحرة في موضوعها، وقد أفصح المؤلف عن منهجه في مقدمة كتابه حيث قال:"... فبدأت بالمسألة الأصولية التي ترد إليها الفروع في كل قاعدة، وضمنتها ذكر الحجة الأصولية من الجانبين، ثم رددت الفروع الناشئة منها إليها فتحرر الكتاب مع صغر حجمه حاويا لقواعد الأصول جامعا لقوانين الفروع واقتصرت على ذكر المسائل التي تشتمل عليها تعاليق الخلاف روما

[1] انظر: تخريج الفروع على الأصول لمحمد شوشان. (٣٢٩/١).

[2] هو أبو الوفاء محمود بن أحمد بن بختيار الزنجاني الشافعي، من أهل زنجان (قرب أذربيجان)، ولد سنة ٥٧٣هـ، كان – رحمه الله– ورعا دينا شجاعا في الحق، وكان بارزا في الفقه والأصول والتفسير والحديث، واستوطن بغداد واستشهد بها سنة ٦٥٦هـ، من مؤلفاته: " كتاب في تفسير القرآن"، و"تخريج الفروع على الأصول"، انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٢٦/٢، والأعلام للزركلي ١٦١/٧.

للاختصار، وجعلت ما ذكرته أنموذجا لما لم أذكره ودليلا على الذي لا تراه من الذي ترى..."[١]

ورتب كتابه على الأبواب الفقهية، بدءا بكتاب الطهارة وانتهاء بمسائل الكتابة من غير استيعاب لجميع أبواب الفقه، واقتصر في عرضه للمسائل الفقهية على المذهبين: الشافعي والحنفي، ولم يكن كتابه خاصا بالقواعد الأصولية بل مزجه بشيء من القواعد والضوابط الفقهية[٢].

٢) كتاب "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول" للشريف التلمساني[٣]:

- وهو كتاب- على صغر حجمه – يتميز بمنهج وأسلوب فريد، ويختلف عن كثير من الكتب الأصولية، حيث اتبع المؤلف في ترتيبه وعرض موضوعاته خطة فريدة ومنهجا خاصا، على غير ما هو معروف وشائع عند جمهور الأصوليين[٤].

- وكان تعرضه لأثر الخلاف في المسائل الأصولية في الفقه بين المذاهب الثلاثة الحنفي والمالكي والشافعي، وقد ابتعد فيه مؤلفه عن الأسلوب الجدلي والحجاج المنطقي.

- واعتنى بتعريف الموضوعات الأصولية، وبالاستدلال عليها- في الغالب- قبل أن يبني عليها الفروع الفقهية، وأحيانا يعقب الفرع المنبني على القاعدة ببيان اعتراض المخالف أو

---

[١] انظر: تخريج الفروع على الأصول ص ٣٥.

[٢] انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ١٢٠.

[٣] هو الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الإدريسي الحسني المالكي، المعروف بالشريف التلمساني، يتصل نسبه بعلي بن أبي طالب، ولد بتلمسان سنة ٧١٠هـ ونشأ بها، انتهت إليه رياسة المالكية في المغرب، وكان محققا نظارا، توفي -رحمه الله- سنة ٧٧١هـ، من مؤلفاته:" القضاء والقدر"، و"مفتاح الوصول"، انظر: الأعلام للزركلي ٣٢٧/٥، والفتح المبين ١٨٢/٢.

[٤] انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ١٢٢.

الخصم، ثم يورد جواب المستدل عن ذلك بعيدا عن التعصب، وسار على هذا المنوال في معظم أمثلته.

– وامتاز في كتابه بوضوح الأمثلة الفقهية، وواقعيتها، ولم يلجأ إلى الأمثلة الفرضية؛ لكونه لم يقيد نطاق تفريعه بمذهب واحد كالأسنوي أو بمذهبين كالزنجاني[1].

٣) كتاب " التمهيد في تخريج الفروع على الأصول" للأسنوي:

– رتب المؤلف كتابه على مناهج كتب الأصول، فبدأ بالأحكام ثم الأدلة وما يتعلق بها ثم التعارض والترجيح ثم مباحث الاجتهاد والتقليد والفتوى، وفرع عليها المسائل الفقهية، ولم يرتبه على الأبواب الفقهية كصنيع الزنجاني، وقد تناول فيه أمهات القضايا ولكنه لم يستوعبها جميعا.

– وأما طريقته فقد كان يذكر الدليل أو القاعدة الأصولية أولا، ثم يذكر وجهات النظر التي قيلت فيها، ويعرض ذلك عرضا سريعا دون أن يستدل لها إلا في القليل منها، وإذا استدل اكتفى بالاستدلال الموجز، واكتفى من ذلك بالاستدلال للمذهب الراجح عنده، وإذا انتهى من ذلك ذكر ما يبنى على القاعدة من فروع.

– وكانت تفريعاته على القاعدة محصورة في فروع المذهب الشافعي، وربما ذكر تخريجا من عنده على ما تقتضيه القاعدة، إن لم يقف على نقل في مذهبه، وقد صرح بذلك في قوله: "...أو استخرجته أنا وصورته"[2].

---

[1] انظر: القسم الدراسي من مقدمة محقق مفتاح الوصول ص ٢٦٣-٢٦٦.

[2] التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص٤٧. وانظر ما سبق: في التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص١٥٢-١٥٨.

– وميزته أنه عالم بالأصول، متمرس بقواعده، لذلك جاءت صياغته للقاعدة مختصرة واضحة منقحة[1].

٤)كتاب: "القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية" لابن اللحام البعلي الحنبلي[2].

– يعد هذا الكتاب من أحسن الكتب التي خرجت الفروع على الأصول، وذلك لعنايته بالجانب التطبيقي كثيرا، وقد أشار مؤلفه في مقدمته إلى ذلك فقال:" استخرت الله تعالى في تأليف كتاب أذكر فيه قواعد وفوائد أصولية وأردف كل قاعدة بمسائل تتعلق بها من الأحكام الفرعية"[3]، وهو وإن لم يتناول كل القضايا الأصولية إلا أنه تناول قدرا غير قليل منها، وقد كان ترتيبه لها بحسب ما رآه من الترتيب الأصولي.

– وأما طريقته؛ فقد كان يحرر القاعدة ويبين المراد منها ثم يذكر آراء العلماء فيها إلا في القليل منها، ثم يذكر ما ينبني عليها من الفروع من مختلف الأبواب الفقهية.

– وعند ذكر بناء الفروع على الأصول لم يكن يكتفي بالنقل المجرد؛ بل يرجح ما يرى أنه الصواب، أو يطرح رأيا غير الآراء المنقولة فيرى فيه الصواب.

---

[1] التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (مقدمة المحقق) ص ٣٦.

[2] هو علاء الدين أبو الحسن علي بن عباس الحنبلي البعلي ثم الدمشقي المعروف بابن اللحام، ولد ببعلبك بعد سنة ٧٥٠هـ ، وتلقى العلوم الشرعية بها ثم انتقل إلى دمشق، فدرس وناظر وشارك في علوم متعددة، ثم ترك دمشق إلى القاهرة بعد استيلاء تيمورلنك على الحلب، وبقي فيها حتى توفي سنة ٨٠٣هـ، من مصنفاته: " الأخبار العلمية"، "تجديد أحكام النهاية" وغيرها، انظر: الضوء اللامع ٣٢٠/٥، والأعلام للزركلي ٧/٥.

[3] القواعد والفوائد الأصولية ٣/١.

- وعلى الرغم من أن المؤلف كان يذكر المذاهب المختلفة في تقريره لقواعد الأصولية، إلا أنه عند التفريع والبناء على الخلاف كان يقتصر على ذكر الآراء في المذهب وما يوجد من تخريجات على نصوص الإمام أحمد وإيماءاته وغير ذلك، وقلما يورد ذكر تفريعات على المذاهب الأخرى[1].

[1] انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ١٥٩-١٦٣، وما ذكر هو أهم الكتب القديمة في هذا الفن أما المؤلفات الحديثة فيه فمن أهمها رسالتان علميتان مطبوعتان: أولاهما: " أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء" للدكتور مصطفى سعيد الخن، والثانية: " أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الاسلامي" للدكتور مصطفى ديب البغا.

المبحث الثالث: تعريف النوازل والأطعمة والأشربة واللباس والزينة.

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النوازل في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: أقسام النوازل.

المطلب الثالث: الفرق بين النازلة والحادثة والمستجدات.

المطلب الرابع: تعريف الأطعمة لغة واصطلاحا.

المطلب الخامس: تعريف الأشربة لغة واصطلاحا.

المطلب السادس: تعريف اللباس لغة واصطلاحا.

المطلب السابع: تعريف الزينة لغة واصطلاحا.

المطلب الأول: تعريف النوازل في اللغة والاصطلاح.

تعريف النوازل في اللغة:

النوازل: جمع نازلة، والنازلة: هي كما قال ابن فارس-رحمه الله-:" النون والزاي واللام، كلمة صحيحة تدل على هبوط الشيء ووقوعه"[١].

والنازلة كما ذكر أهل اللغة: هي الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس، ومن المجاز: أصابته نازلة من نوازل الدهر؛ أي: شديدة من شدائده، وجمعها: النوازل والنازلات.[٢]

ويعبرون عن النزول بالحلول، ونزل به الأمر؛ أي: حل به.

والنزيل هو الضيف، ويقال: نزيل القوم: أعظمهم حقوقا.

والنُزُل والنَزْل: ما هيئ للضيف إذا نزل عليه، وكنا في نزالة فلان؛ أي: ضيافته.[٣]

تعريف النوازل اصطلاحا:

للحنفية في لفظ النوازل اصطلاح خاص؛ وهو يطلق عند متأخريهم على الفتاوى والواقعات؛ وهي مسائل استنبط حكمها المتأخرون في مسائل لم يجدوا فيها رواية عن متقدمي علماء المذهب، وتسمى بواقعات المفتين، وجعلوها في الطبقة الثالثة من طبقات كتبهم الثلاث[٤].

---

[١] مقاييس اللغة لابن فارس ٤١٧/٥.

[٢] انظر: العين للخليل بن أحمد ٣٦٧/٧، وأساس البلاغة للزمخشري ٦٢٨/١، والمعجم الوسيط ٩١٥/٢.

[٣] انظر: مقاييس اللغة لابن فارس٤١٧/٥، ولسان العرب لابن منظور ٦٥٩/١١، وتاج العروس للزبيدي ٤٨٤/٣.

[٤] الكتب والمسائل في المذهب الحنفي على ثلاث طبقات: الأولى: مسائل الأصول وتسمى ظاهر الرواية أيضا وهي مسائل رويت عن أصحاب المذهب، وهم أبو حنيفة وصاحباه، وكانت ضمن أحد

ومن كتبهم في ذلك: النوازل لأبي الليث السمرقندي[١].

كما أن للأندلسيين والمغاربة من المالكية اصطلاحا خاصا في لفظ النوازل يطلقونه على مسائل وقضايا دينية ودنيوية تحدث للمسلم، ويريد أن يعرف حكم الله فيها.

وهي أيضا القضايا والوقائع التي يفصل فيها القضاة طبقا للفقه الإسلامي، وهي بهذا الاصطلاح بمعنى الأقضية والفتاوى.[٢]

وبالإضافة إلى ما ذكر لا يخفى الإطلاق الاصطلاحي الذي يطلقه كثير من الفقهاء على النوازل بمعنى الشدائد التي تصيب المسلمين من الحروب والبلاء العام[٣]، وهذا المعنى امتداد للمعنى اللغوي السابق ذكره، وهو ما يذكر في باب القنوت في النوازل.

أما الإطلاق الاصطلاحي للنوازل المقصود في هذا البحث فقد اختلفت عبارات الفقهاء والباحثين في تعريفها، ومن هذه التعريفات:

الكتب الستة لمحمد، والثانية: مسائل النوادر؛ وهي مسائل مروية عن أصحاب المذهب المذكورين لكن لا في الكتب الستة لمحمد بل في كتب أخرى له أو لغيره، والثالثة: الفتاوى أو الواقعات. انظر: رسالة شرح عقود رسم المفتي من مجموعة رسائل ابن عابدين ١/١٦-١٧، والمدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة لأحمد سعيد حوى ص ٤٢١-٤٢٢.

[١] هو نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم أبو الليث السمرقندي، العلامة الفقيه الملقب بإمام الهدي، من أئمة الحنفية، ومن الزهاد المتصوفين، صاحب الاقوال المفيدة والتصانيف المشهورة، تفقه علي أبي جعفر الهندواني وغيره، توفي سنة ٣٧٣هـ، من كتبه : خزانة الفقه، والنوازل، وعيون المسائل، وتنبيه الغافلين وغيرها، انظر: سير أعلام النبلاء ١٦/٣٢٢، وتاج التراجم في طبقات الحنفية ١/٢٧.

[٢] انظر: فقه النوازل للشيخ الجيزاني ١/٢٠، وللمالكية كتب كثيرة تحمل هذا العنوان مثل: المفيد للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام لأبي الوليد القرطبي، ونوازل المهدي الوزاني، والمعيار المعرب للونشريسي وغيرها كثير.

[٣] انظر: المجموع ٤/١٨٤، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢/٣٨٣.

تعريفها بأنها المسائل والمستجدات الطارئة على المجتمع بسبب توسع الأعمال وتعقد المعاملات، والتي لا يوجد نص تشريعي مباشر أو اجتهاد فقهي سابق ينطبق عليها[١].

وعرفت بأنها: الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد[٢].

ولعل التعريف الأقرب أن النوازل هي:" ما استدعى حكما شرعيا من الوقائع المستجدة "[٣].

شرح هذا التعريف:

ما استدعى حكما شرعيا: وهذا يعني أن تكون الحاجة إلى الحكم الشرعي فيها ملحة، ويخرج بهذا القيد الوقائع والحوادث التي لا تستدعي حكما شرعيا كالأمراض غير المعهودة، والكوارث مثل الزلازل والبراكين فلا تعتبر نوازل؛ إلا إذا تعلق بها حكم شرعي مثل الأحكام الشرعية المترتبة على مرض الإيدز مثلا.

من الوقائع: الوقائع كل ما يقع للناس من قضايا ومسائل تحتاج إلى بيان حكم الشرع فيها، من أي باب من أبواب الفقه، أو القضايا الاجتماعية، أو الاجتهادية وغيرها، ويخرج بهذا القيد المسائل الافتراضية المقدرة؛ سواء كانت مستحيلة أو بعيدة الوقوع.

المستجدة: أي: الجديدة والمقصود بها عدم وقوع المسألة من قبل على هذه الصفة، ويخرج بهذا القيد الوقائع القديمة التي حصلت بنفس صورتها[٤].

---

[١] سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى لوهبة الزحيلي ص ٩.

[٢] منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة د. مسفر القحطاني ص ٩٠.

[٣] فقه النوازل ١/٢٤.

[٤] انظر: المصدر السابق: ١/٢٢-٢٤.

ولعل بذلك يتبين لنا العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للنازلة؛ فالمعنى اللغوي مما يدل عليه الشدة، وكذلك المعنى الاصطلاحي حيث يعاني الفقيه في استخراج الحكم لهذه النازلة، وأما مناسبته لمعنى الحلول فهي أنها تحل بالفرد أو المجتمع ويجهل حكمها.

المطلب الثاني: أقسام النوازل.

يمكن تقسيم النوازل باعتبارات مختلفة إلى ما يأتي[1]:

أولا: بالنظر إلى أبواب الفقه:

- نوازل في العبادات: وتتميز بالقلة إذا ما قورنت بنوازل المعاملات، مثل: تطهير المياه الملوثة بالوسائل الحديثة، والصلاة في الطائرة.

- نوازل في المعاملات: وتتميز بالكثرة والتوسع وكذلك التعقيد. مثل: المرابحة للآمر بالشراء، والمصارف الإسلامية، والأوراق المالية.

- نوازل في أحكام الأسرة في كتاب النكاح: وتتميز بالخطورة لأن الأصل في الأبضاع الحظر والمنع، ولما يترتب على إهمالها من اختلاط الأنساب مثل: قضايا الإجهاض، وموانع الحمل كاللولب، وما يتعلق بأطفال الأنابيب.

- نوازل في الجنايات والحدود والأطعمة: مثل إعادة العضو المقطوع حدا أو قصاصا سواء لصاحبه أو لغيره، والأطعمة المستوردة، والقتل بالصعق الكهربائي.

ثانياً: بالنظر إلى جدتها:

- نوازل محضة، وهي التي لم يسبق وقوعها من قبل، لا قليلا ولا كثيرا، مثل أطفال الأنابيب.

[1] انظر: فقه النوازل ١/٢٨-٢٩، والمدخل إلى فقه النوازل ص ٦٠٣.

- نوازل نسبية، وهي التي سبق وقوعها من قبل، لكنها تطورت من جهة أسبابها والواقع المحيط بها، حتى صارت بهذا النظر كأنها نازلة جديدة، مثل بيوع التقسيط، والعمليات الطبية الجراحية.

المطلب الثالث: الفرق بين النازلة والحادثة والمستجدات.

تبين لنا مما سبق أن النوازل إنما تطلق على المسائل الواقعة إذا كانت مستجدة، وكانت ملحة، ومعنى كونها ملحة أنها تستدعي حكما شرعيا.

وأما الحادثة فإنها تطلق على كل حادثة مستجدة كانت أو غير مستجدة، ثم إن هذه الحادثة المستجدة قد تستدعي حكما شرعيا وقد لا تستدعيه، بمعنى أنها قد تكون ملحة وقد لا تكون ملحة.

وأما المستجدات فإنها تطلق على كل مسألة جديدة، سواء كانت هذه المسألة من قبيل المسائل الواقعة أو المقدرة، ثم إن هذه المسألة الجديدة قد تستدعي حكما شرعيا وقد لا تستدعيه، بمعنى أنها قد تكون ملحة وقد لا تكون ملحة، وجوهر الفرق: أن النوازل يتعلق بها ولا بد حكم شرعي، أما الحوادث والمستجدات فلا يلزم أن يتعلق بها حكم شرعي[1].

[1] انظر: فقه النوازل ١/٢٤-٢٥.

المطلب الرابع: تعريف الأطعمة لغة واصطلاحا.

الأطعمة في اللغة: جمع طعام، وهو كل ما يؤكل مطلقا[١].

وقد يطلق الطعام ويراد منه ما يتخذ منه القوت من الحنطة والشعير والتمر[٢].

ويطلقه أهل الحجاز والعراق الأقدمون على القمح خاصة[٣].

وقال جماعة من أهل اللغة:[٤] الطعام يقع على كل ما يطعم حتى الماء، قال تعالى: ﴿**فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي**﴾ [البقرة: ٢٤٩].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم في ماء زمزم: "إنها مباركة وإنها طعام طعم"[٥].

ويقال: طعم الشيء يطعمه طعما، إذا أكله وذاقه[٦].

وإذا استعمل هذا الفعل بمعنى الذواق جاز فيما يؤكل وفيما يشرب[٧]،كما في الآية السابقة وعلى هذا فالطعام في اللغة يطلق في الغالب على ما يؤكل وقد يطلق على ما يشرب بقلة.

تعريف الأطعمة في اصطلاح الفقهاء:

يستعمل الفقهاء لفظ " الطعام " بمعان مختلفة تبعا لاختلاف موضعها، يذكرونه في باب الربا ويقصدون به مطعوم الآدميين الذي يقصد للتغذية كالقمح، وما يطعم للتأدم كالزيت،

---

[١] انظر: القاموس المحيط ص ١١٣٣.

[٢] المعجم الوسيط ٥٦٤/٢.

[٣] لسان العرب لابن منظور ٢٥٦/١٥.

[٤] انظر: تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٨٦/٢.

[٥] أخرجه مسلم في صحيحه (١٥٢/٧) كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي ذر رضي الله عنه، برقم ٢٤٧٣.

[٦] انظر: تهذيب الأسماء واللغات ١٨٦/٢.

[٧] تاج العروس ٣٧٨/٣.

أو للتفكه كالتفاح، وقد يطلقون لفظ الأطعمة على كل ما يؤكل ويشرب سوى الماء والمسكرات، ويقصدون به ما يمكن أكله أو شربه على سبيل التوسع ولو كان مما لا يستساغ ولا يتناول في العادة كالمسك وقشر البيض، وإنما استثني الماء لأن له بابا خاصا باسمه، واستثنيت المسكرات أيضا لأنها يعبر عنها اصطلاحا بلفظ الأشربة[1].

ولعل إطلاق الفقهاء لفظ الأطعمة على كل ما يؤكل ويشرب مما ليس بمسكر هو المتفق مع المعنى اللغوي وهو الأقرب في تعريف الأطعمة في الاصطلاح.

[1] انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/١٢٢-١٢٣.

المطلب الخامس: تعريف الأشربة لغة واصطلاحا:

الأشربة لغة جمع شراب، والشراب اسم لما يشرب من أي نوع كان، ماء أو غيره، وعلى أي حال كان، وكل شيء لا مضغ فيه فإنه يقال فيه: يشرب، ورجل شارِبٌ وشرُوب وشَرّاب وشرِّيبٌ مُولَع بالشّراب كخمِّير.[١]

وجاء في مقاييس اللغة: " الشين والراء والباء أصل واحد منقاس مطرد، وهو الشرب المعروف، ثم يحمل عليه ما يقاربه مجازا أو تشبيه،. تقول: شربت الماء أشربه شربا، وهو المصدر، والشرب الاسم... [٢]"

وفي الاصطلاح تطلق الأشربة على ما كان مسكرا من الشراب، سواء كان متخذا من الثمار، كالعنب والرطب والتين، أو من الحبوب كالحنطة أو الشعير، أو الحلويات كالعسل، وسواء كان مطبوخا أو نيئا[٣].

وسواء كان معروفا باسم قديم كالخمر، أو مستحدث (كالعرق والشمبانيا... الخ)، لحديث أبي مالك الأشعري[٤] عن النبي صلى الله عليه وسلم: "ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها"[٥].

---

[١] لسان العرب ٤٨٧/١، وتاج العروس ١١٢/٣.

[٢] معجم مقاييس اللغة ٢٦٧/٣-٢٦٨.

[٣] انظر: حاشية ابن عابدين ٢٨٨/٥، وحاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١١٣/٤، ومغني المحتاج ١٨٧/٤، وكشاف القناع ١١٦/٦، والموسوعة الفقهية ١١/٥-١٢.

[٤] مشهور بكنيته، مختلف في اسمه، قيل: عمرو، وزاد بعضهم: عمرو بن الحارث بن هانئ، وقيل عبيد، انظر: الإصابة ٥٨١/١٢.

[٥] أخرجه الإمام أحمد (٥٣٤/٣٧) برقم ٢٢٩٠٠، وعنه أبو داود في كتاب الأشربة، باب في الداذي برقم٣٦٨١، وسكت عنه، وابن ماجة في كتاب الفتن، باب العقوبات برقم ٤٠٢٠، وصححه الألباني بشواهده، انظر: السلسلة الصحيحة ١٨٥/١.

المطلب السادس: تعريف اللباس لغة واصطلاحا:

أولا: تعريف اللباس في اللغة:

اللباس والملبس: ما يستر البدن ويدفع الحر والبرد، والجمع ألبسة ولبس[1].

قال ابن فارس:" اللام، والباء، والسين: أصل صحيح واحد، يدل على مخالطة ومداخلة، ومن ذلك: لبست الثوب ألبسه، وهو الأصل، ومنه تفرعت الفروع ... واللبوس: كل ما يلبس من ثياب، ودرع"[2].

ثانيا: تعريف اللباس في الاصطلاح:

لا نجد في كتب العلماء المتقدمين من المحدثين والفقهاء نصا في التعريف الاصطلاحي للباس مع كونهم تكلموا بالتفصيل عن أحكامه وأنواعه، وما يحل منه وما يحرم، وما يستحب وما يكره، مما يدل على أنهم استعملوا كلمة اللباس بمعناه الحقيقي في لغة العرب؛ الذي يدل على أن اللباس هو كل ما وارى به الإنسان عورته، وستر به جسده، ودفع به حر الصيف، وبرد الشتاء.

وعليه فلا يخرج المعنى الاصطلاحي لكلمة اللباس عن المعنى اللغوي[3].

---

[1] انظر: لسان العرب ٢٢٣/١٢، والقاموس المحيط ص ٧٣٨، ومختار الصحاح ص ١٢٥.

[2] معجم مقاييس اللغة ٢٣٠/٥.

[3] انظر: الموسوعة الفقهية ١٩٢/٣٥، ولباس الرجل لناصر بن محمد الغامدي ٤٣/١-٤٧.

المطلب السابع: تعريف الزينة لغة واصطلاحا:

أولا: تعريف الزينة في اللغة:

الزينة في اللغة: اسم جامع لكل شيء يتزين به، من باب إطلاق اسم المصدر وإرادة المفعول.

وفي معجم مقاييس اللغة:" الزاي والياء والنون أصلٌ صحيح يدلُّ على حُسن الشيء وتحسينه، فالزَّيْن نَقيض الشّين، يقال زيَّنت الشيء تزييناً، وأزْيَنتِ الأرضُ وازّيَّنتْ وازدانت إذا حسّنها عشْبُها."[1]

ويوم الزينة هو يوم العيد لأنّ الناس يتزَيَّنون فيه بالملابس الفاخرة [2].

ومنه قوله تعالى:﴿ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى ﴾ [طه: ٥٩].

وقال الراغب[3]: الزينة الحقيقية ما لا يشين الإنسان في شيء من أحواله لا في الدنيا ولا في الآخرة ، أما ما يزينه في حالة دون حالة فهو من وجه شين، والزينة بالقول المجمل ثلاث: زينة نفسية كالعلم والاعتقادات الحسنة، وزينة بدنية كالقوة وطول القامة وحسن الوسامة، وزينة خارجية كالمال والجاه[4].

---

[1] معجم مقاييس اللغة ٣/٤١.

[2] انظر: المصباح المنير ١/٢٦١، وتاج العروس ٣٥/١٣٢.

[3] هو الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب: أديب، لغوي، حكيم، مفسر من الحكماء العلماء، من أهل (أصبهان) سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرن بالإمام الغزالي، توفي سنة نيف وخمسمائة هـ، من كتبه: محاضرات الأدباء، والذريعة إلى مكارم الشريعة، والمفردات في غريب القرآن وغيرها، انظر: الوافي بالوفيات ١٣/٢٩، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ١/١٢٢، والأعلام للزركلي ٢/٢٥٥.

[4] المفردات في غريب القرآن ص ٣٨٨.

ثانيا: تعريف الزينة في الاصطلاح:

تكاد تتفق عبارات العلماء في تعريف الزينة في الاصطلاح، وفيما يلي استعراض لبعض هذه العبارات:

عرف الزمخشري[١] الزينة بأنها الثياب، وكل ما يتجمل به[٢].

وعرفها ابن عابدين[٣] بأنها ما تزينت به المرأة من حلي وكحل[٤].

وعرفها الشوكاني[٥] بأنها:

---

[١] هو: جار الله، أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمد، الخوارزمي، الزمخشري، كبير المعتزلة، من أئمة العلم والتفسير والآداب، ولد بزمخشر قرية من قرى خوارزم سنة ٤٦٧هـ، وكان رأسا في البلاغة والعربية والمعاني والبيان، وتوفي بخوارزم سنة ٥٣٨هـ، من آثاره: "الكشاف عن حقاتق التنزيل"، "والمستقصى في الأمثال"و" الفائق في غريب الحديث وغيرها، انظر: وفيات الأعيان ١٦٨/٥، وسير أعلام النبلاء ١٥١/٢٠، والجواهر المضية في طبقات الحنفية ١٦٠/٢.

(٢) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل ١٠١/٢.

(٣) هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الشهير بابن عابدين الحسيني، ولد سنة ١١٩٨هـ بدمشق، ونشأ بها، كان شافعي المذهب، ثم تحول إلى المذهب الحنفي، وكان فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره، توفي في دمشق سنة ١٢٥٢هـ، من مؤلفاته: حاشيته الشهيرة على الدر المختار، وحواشيه على البحر الرائق وغيرها، انظر: الأعلام ٤٢/٦.

(٤) حاشية ابن عابدين ٥٣١/٣.

[٥] هو: محمد بن علي الشوكاني الصنعاني، ولد بهجرة شوكان سنة ١١٧٣هـ، انتقل مع والده إلى صنعاء، وطلب العلم بها، بدأ في الإفتاء من نحو العشرين من عمره، ترك التقليد واجتهد اجتهادا مطلقا، ولي القضاء بصنعاء، وتوفي سنة ١٢٥٥هـ، من مؤلفاته: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار في الفقه، وإرشاد الفحول، وغير ذلك كثير، انظر: نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر ٢٩٧/٢-٣٠٢، والأعلام ٢٩٨/٦.

"ما يتزين به الانسان، من ملبوس أو غيره من الأشياء المباحة"[١].

وبعد التأمل فيما ذكر من التعاريف السابقة يتبين أن معنى الزينة الاصطلاحي لا يخرج عن معناها اللغوي[٢]، وعلى هذا يمكن أن يعرف الزينة في الاصطلاح بأنها: اسم جامع لكل شيء يتزين به لأجل تحسين الهيئة[٣].

[١] فتح القدير ٢/٢٢٨.

[٢] انظر: الموسوعة الفقهية ١١/٢٦٤.

[٣] انظر: أحكام الزينة ١/٢٣-٢٤.

الباب الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة.

وفيه تمهيد وثلاثة فصول:

الفصل الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالسنة.

الفصل الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بالإجماع والأدلة المختلف فيها.

الفصل الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بالقياس.

التمهيد: التعريف بالدليل وبيان أقسام الأدلة.

الدليل في اللغة: فعيل بمعنى فاعل، فكان اسما لفاعل الدلالة كالدال[١].

وهو المرشد للمطلوب والهادي إليه[٢].

وفي الاصطلاح: "ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري[٣]".

وقد قيد هذا التعريف بقيد وهو: " ما يمكن التوصل " للإشارة إلى أن المراد التوصل بالقوة لا بالفعل؛ لأن الدليل قد لا ينظر فيه ولا يمنعه ذلك أن يسمى دليلا[٤]، وهو أفضل من تعبير بعضهم بـ(ما يتوصل)[٥]؛ لأنه يدل على أن الدليل هو ما حصل التوصل به فعلا.

والمراد بالنظر: الفكر الموصل إلى علم أو غلبة ظن[٦].

ووصف بكونه صحيحا ليخرج النظر الفاسد المخالف لمقتضى العقل السليم أو للفطرة المستقيمة أو للغة أو للشرع؛ فإنه لا يوصل إلى مطلوب خبري، وإن توهم الناظر أنه يوصل إليه؛ لانتفاء وجه الدلالة عنه، وإن أدى إليه بواسطة اعتقاد الظن، فالتوصل لا يحصل بالدليل، إنما يحصل بالنظر فيه[٧].وعليه لا يمنع هذا القيد من دخول الدليل الذي لم ينظر فيه نظرا صحيحا ولم يتوصل به إلى المطلوب؛ لأن عدم الاستدلال به جاء من جهة فساد النظر لا من جهة عدم دلالته.

---

(١) كشف الأسرار للنسفي ٢/٥٩٢.

(٢) الصحاح للجوهري ٤/١٦٩٨-١٦٩٩.المصباح المنير للفيومي ١/١٩١.

(٣) جمع الجوامع لتاج الدين السبكي ص ١٥، وشرحه غيث الهامع لأبي زرعة العراقي ١/٥٠، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ٧٦.

(٤) ينظر: تشنيف المسامع للزركشي ١/٢٠٦.

(٥) شرح الكوكب للفتوحي ١/٥٢، والمختصر لابن اللحام ص ٣٣.

(٦) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ٧٦.

(٧) ينظر: تشنيف المسامع للزركشي ١/٢٠٦-٢٠٧.

والمراد بـ " المطلوب الخبري" :التصديقي وهو قيد يخرج ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب تصوري؛ فإن ذلك يسمى تعريفا وحدا[1].

تقسيمات الأدلة الشرعية:

الأدلة الشرعية لها عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة.

أولا: أقسام الأدلة باعتبار أصولها ومستندها:

تنقسم الأدلة بهذا الاعتبار إلى قسمين:

١- أدلة نقلية: وهي ما يعتمد على النقل والسماع.

٢- أدلة عقلية: وهي التي تعتمد على النظر والاجتهاد والرأي[2].

فأما القسم الأول: فالكتاب والسنة.

وأما القسم الثاني: فالقياس والاستدلال.

ويلحق بكل منهما وجوه، إما باتفاق وإما باختلاف، فيلحق بالقسم الأول : الإجماع ومذهب الصحابي وشرع من قبلنا عند من يحتج بهما؛ لأن ذلك راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف، ويلحق بالقسم الثاني: الاستحسان والمصالح المرسلة ونحو ذلك[3].

---

[1] ينظر: حاشية زكريا الأنصاري على البدر الطالع ٢٧٩/١، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع ٥١/١، والتصور هو إدراك المعنى، والتصديق هو إدراك المعنى مع الحكم عليه نفيا أو إثباتا، فالتعريفات طريقها التصور والتصديق طريقه الدليل. ينظر: آداب البحث والمناظرة للأمين الشنقيطي ص ١١-١٢. والتمهيد الواضح في أصول الفقه لمصطفى مخدوم ص ٥٣.

[2] وليس المراد بالأدلة العقلية هو أن العقل المجرد أثبتها ودل عليها، وإنما المراد أن هذه الأدلة تعتمد على النظر والاجتهاد، وذلك كله من وظائف العقل، أما العقل المجرد فلا دخل له في إثبات الأحكام الشرعية.

[3] ينظر: أصول الفقه لمحمد الخضري ص ٢٥١.

وهذا التقسيم هو من جهة أصول الأدلة ومستندها لا من جهة الاستدلال بها؛ لأنه من جهة الاستدلال لا يستقل أحدهما عن الآخر، بل يفتقر إليه، فالاستدلال بالأدلة النقلية يتوقف على صحة النظر فيها، والاستدلال بالأدلة العقلية يحتاج إلى تأييد النقل لها[1].

ثانيا: أقسام الأدلة الشرعية من حيث الاتفاق على العمل بها وعدمه:

ويمكن أن تقسم الأدلة بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

١- أدلة متفق عليها، وهي الكتاب والسنة.

٢- أدلة فيها خلاف ضعيف، وهي الإجماع والقياس.

٣- أدلة فيها خلاف قوي، وهي قول الصحابي والاستحسان والمصلحة المرسلة وشرع من قبلنا والاستصحاب وسد الذرائع[2].

ثالثا: أقسام الأدلة الشرعية من حيث قوة دلالتها:

الأدلة الشرعية منها ما هو قطعي ومنها ما هو ظني :

فالدليل القطعي: ما كان قطعي السند والثبوت، وقطعي الدلالة أيضا.

وحكم هذا النوع من الأدلة وجوب اعتقاد موجبه علما وعملا، وأنه لا يسوغ فيه الاختلاف، قال الامام الشافعي: " أما ما كان نص كتاب بين، أو سنة مجتمع عليها، فالعذر فيها مقطوع، ولا يسع الشك في واحد منها، ومن امتنع من قبوله استتيب"[3].

والدليل الظني: هو ما كانت دلالته ظاهرة غير قطعية، أو كان ثبوته غير قطعي.

---

[1] ينظر: المرجع السابق ص ٢٥١.

[2] ينظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لـ د:عياض السلمي ص ٩٤-٩٥.

[3] الرسالة للإمام الشافعي ص ٤٦.

وحكم هذا النوع: وجوب العمل به في الأحكام الشرعية باتفاق العلماء المعتبرين، أما إن تضمن حكمًا علميًا عقديًا، فمذهب السلف أنه لا فرق بين الأمور العلمية والعملية وأن العقائد تثبت بالأدلة الظنية[1]

قال ابن تيمية-رحمه الله-: "وذهب الأكثرون من الفقهاء وهو قول عامة السلف إلى أن هذه الأحاديث حجة في جميع ما تضمنته من الوعيد.

فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين بعدهم ما زالوا يثبتون بهذه الأحاديث الوعيد كما يثبتون بها العمل، ويصرحون بلحوق الوعيد الذي فيها للفاعل في الجملة.

وهذا منتشر عنهم في أحاديثهم وفتاويهم"[2].

[1] مجموع الفتاوى ٢٠/٢٥٩.

[2] مجموع الفتاوى ٢٠/٢٦٠-٢٦١. وينظر: معالم أصول الفقه لشيخنا د: محمد حسين الجيزاني ص ٨١-٨٣.

الفصل الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالسنة.

وتحته تمهيد وأربعة مباحث:

المبحث الأول: قاعدة/ إقرار النبي صلى الله عليه وسلم حجة.

المبحث الثاني: قاعدة/ هل الحديث المرسل حجة؟

المبحث الثالث: قاعدة/ الضعيف لا حجة فيه على الأحكام الشرعية.

المبحث الرابع: قاعدة/أقل ما يحمل عليه فعل النبي صلى الله عليه وسلم الجواز.

تمهيد: التعريف بالسنة وبيان أنواعها ومكانتها في التشريع.

فالسنة في اللغة: فعلة بمعنى مفعولة- سنة بمعنى مسنونة- وهي الطريقة والسيرة المستمرة، سواء أكانت حسنة أم سيئة[1]. قال الله تعالى:﴿ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٧].

وروى مسلم في صحيحه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء"[2].

والسنن: الطريقة، يقال: استقام فلان على سنن واحد، ويقال: امض على سننك؛ أي على وجهك، وتنح عن سنن الخيل؛ أي: عن وجهه [3].

وخصها بعض العلماء بالطريقة الحسنة دون غيرها[4]، وهو ضعيف لما تقدم من أن السنة تطلق على الطريقة مطلقا سواء كانت حسنة أو سيئة.

وأما في الاصطلاح: فلها تعريف عام، وتعريفات خاصة، بحسب اصطلاح أهل كل فن أو علم من العلوم:

---

(١) ينظر: "لسان العرب ١٤. /٢٢٥، تهذيب اللغة ٤. /٢٩٨"، ترتيب القاموس المحيط ٦٣٣/٢.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٨٦/٣)كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة برقم ٢٣٩٨.

(٣) الصحاح للجوهري ٣٣٤/١.

(٤) وممن ذهب إلى ذلك: أبو منصور الأزهري؛ قال: " السنة هي الطريقة المستقيمة المحمودة"، وقال:" ولذلك قيل: فلان من أهل السنة ". اهـ ،انظر: تهذيب اللغة للأزهري ٢٩٨/١٢، وتابعه أبو عبد الله القرطبي في تفسيره ٢١٦/٤، والشوكاني في تفسيره أيضا ٦٢٦/١.

فهي في الاصطلاح العام: تطلق على ما يقابل البدعة، وبذلك تصدق على كل الشريعة من قرآن، وحديث ثابت، واجتهاد صحيح، ومن هنا استعمل الاصطلاح المشهور "أهل السنة" تمييزا لهم عن المبتدعة في الأعمال والاعتقادات كالمعتزلة والشيعة والخوارج، ولهذا الاستعمال أصل في الحديث النبوي، وهو ما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة"[1] فقابل السنن بالبدع[2].

وأما تعريفها في الاصطلاحات الخاصة، فإنها تختلف باختلاف اصطلاح أهل كل فن:

فالسنة عند المحدثين: هي ما أضيف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير، أو صفة خِلْقية أو خُلُقية، سواء أكان ذلك قبل البعثة أم بعدها[3].

وعند الفقهاء: هي ما طلب الشارع فعله طلبًا غير جازم، أو ما في فعله ثواب، وفي تركه ملامة وعتاب ولا عقاب[4]، باعتبار أن الفقهاء يبحثون عن حكم أفعال العباد، من الوجوب والندب، والإباحة والحرمة والكراهة إلى آخر صفات أفعال العباد.

أما علماء الأصول فقد عرفوا السنة بتعريف يتفق مع طبيعة منهجهم من البحث في الأدلة الشرعية واستنباط الأحكام منها -على وجه الإجمال- ولذلك قالوا في تعريفها:

---

[1] انظر: أخرجه أبو داود (٤/٢٠٠) في كتاب السنة؛ باب في لزوم السنة برقم ٤٦٠٧، والترمذي (٥/٤٤) في كتاب العلم؛ باب الأخذ بالسنة واجتناب البدع برقم ٢٦٧٦، وابن ماجه في المقدمة (١/١٥) باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين برقم ٤٢، وصحح إسناده الشيخ الألباني، انظر: السلسلة الصحيحة ٦/٥٢٦.

[2] انظر: أفعال الرسول للأشقر ١/ ١٨-١٩.

[3] انظر: لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث لعبد الفتاح أبي غدة، ص ١١-١٣.

[4] انظر: معجم مقاليد العلوم ص ٦٣، والحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة ص ٧٦، وأنيس الفقهاء لقاسم القونوي ص ١٠٤.

"هي ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير[١]"، وقيل: "قول النبي صلى الله عليه وسلم غير الوحي، وفعله وإقراره[٢]"، وزيد: "الهم"[٣].

وقال بعضهم: "تطلق السنة على ما صدر من النبي صلى الله عليه وسلم من الأفعال والأقوال التي ليست للإعجاز[٤]".

وأدخلوا التقريرات في الأفعال، باعتبار أن التقرير عبارة عن الكف عن الإنكار، والكف فعل، فكان التقرير داخلًا في الأفعال[٥].

أنواع السنة.

للسنة عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة.

أولاً: باعتبار ذاتها تنقسم السنة إلى: قولية، وفعلية، وتقريرية[٦].

فالسنة القولية: هي ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من أقوال غير القرآن، تحدث بها في مناسبات مختلفة لبيان الأحكام الشرعية.[٧]

وهذا القسم يشكل معظم السنة المنقولة؛ ويتعذر إحصاء أمثلته؛ لأنها مبثوثة في كتب الصحاح، والسنن، والمسانيد، والمعاجم، والموطآت، وسائر دواوين السنة.

---

[١] إرشاد الفحول ١/١٨٥-١٨٦.

[٢] شرح الكوكب المنير ٢/١٦٠-١٦٦.

[٣] المرجع السابق ٢/١٦٦.

[٤] نهاية السول للإسنوي ٣/٤-٥.

[٥] انظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة العراقي ٢/٤٥٥.

[٦] انظر: مختصر ابن اللحام ص ٧٤، والإحكام لابن حزم ١/٢٠٧، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص١٤٤.

[٧] انظر: أصول الفقه لأبي زهرة ص ٨٢.

مثاله: قوله صلى الله عليه وسلم: "لقنوا موتاكم لا إله إلا الله"[١]

والسنة الفعلية: وهي ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من فعل، والمراد بالفعل هنا عمل الجوارح خاصة غير القول، مثل ما نقل من صفة وضوئه وصفة صلاته، والترك مع قيام الداعي بمثابة الفعل.

والسنة التقريرية: وهي ما نقل من سكوت النبي صلى الله عليه وسلم عن قول قيل أو فعل فُعل في حضرته، وعلم به ولم ينكره، ومن أمثلة ذلك ما رواه الشيخان: من أكل الضب على مائدته من غير إنكار[٢].

ثانياً: باعتبار علاقتها بالقرآن الكريم تنقسم السنة إلى ثلاثة أقسام[٣]:

القسم الأول: السنة المؤكدة، وهي الموافقة للقرآن من كل وجه، وذلك كوجوب الصلاة فإنه ثابت بالكتاب وبالسنة.

القسم الثاني: السنة المبينة أو المفسرة لما أُجمل في القرآن، وهي ما عبر عنه الشافعي بقوله: "ومنه ما أحكم فرضه بكتابه، وبين كيف هو على لسان نبيه، مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتها"[٤].

---

[١] أخرجه مسلم في صحيحه (٦٣١/٢) في كتاب الجنائز، باب تلقين الموتى لا إله إلا الله، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه برقم ٩١٦.

[٢] والحديث أخرجه البخاري في صحيحه (٧١/٧) في كتاب الأطعمة، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يأكل حتى يسمى له، فيعلم ما هو برقم ٥٣٩١، ومسلم (١٥٤٣/٣) في كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة الضب برقم ١٩٤٦.

[٣] انظر: لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث لعبد الفتاح أبي غدة ص ٢٢، ومعالم أصول الفقه ص ١١٩.

[٤] الرسالة ص ٢٢.

القسم الثالث: السنة الاستقلالية، أو الزائدة على ما في القرآن، وهي التي تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه، أو محرمة لما سكت عن تحريمه، كأحكام الشفعة وميراث الجدة، وهذا القسم عبر عنه الشافعي بقوله: "ومنه ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ليس فيه نص حكم"[1].

مكانة السنة في التشريع.

السنة هي المصدر الثاني للتشريع في الإسلام، وصاحبها عليه أفضل الصلاة والتسليم هو مبلغ رسالة الإسلام عن الله بقوله وفعله وتقريره.

والسنة إما وحي، أو اجتهاد من الرسول صلى الله عليه وسلم مرده الوحي، لأنه صلى الله عليه وسلم لا يقر على الخطأ، وعلى هذا فالوحي إما قرآن متلو متعبد بتلاوته، وإما سنة غير متعبد بتلاوتها.

قال ابن حزم في ذلك: لما بينا أن القرآن هو الأصل المرجوع إليه في الشرائع نظرنا فيه فوجدنا فيه إيجاب طاعة ما أمرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجدناه عز وجل يقول فيه واصفا لرسوله صلى الله عليه وسلم ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ** ﴾ [النجم: ٣ – ٤]، فصح لنا بذلك أن الوحي ينقسم من الله عز وجل إلى رسوله صلى الله عليه وسلم على قسمين:

أحدهما: وحي متلو مؤلف تأليفا معجز النظام وهو القرآن.

والثاني: وحي مروي منقول غير مؤلف ولا معجز النظام ولا متلو، لكنه مقروء وهو الخبر الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو المبين عن الله عز وجل مراده منا قال الله

[1] الرسالة ص ٢٢.

تعالى:﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]، ووجدناه تعالى قد أوجب طاعة هذا الثاني كما أوجب طاعة القسم الأول الذي هو القرآن ولا فرق.[١]"

وذكر ابن القيم في قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء: ٥٩]، أن طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم تجب استقلالا من غير عرض ما أمر على الكتاب، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقا، سواء كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن، فإنه أوتي الكتاب ومثله معه[٢].

والأدلة على وجوب اتباع السنة كثيرة جدًا:

فمن القرآن الكريم:

- الأمر بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، قال تعالى:﴿ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٢].

- ترتيب الوعيد على من يخالف أمر النبي صلى الله عليه وسلم، قال تعالى:

﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور: ٦٣].

- نفي الخيار عن المؤمنين إذا صدر حكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال تعالى:

﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

---

[١] الإحكام ١/٨٧.

[٢] انظر: إعلام الموقعين ١/٤٨.

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم: "دعوني ما تركتكم، فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم[1].

وقوله صلى الله عليه وسلم: "ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، لا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه"[2].

هذه بعض النصوص الدالة على حجية السنة، وبذلك يعلم أن الاحتجاج بالسنة أصل ثابت من أصول هذا الدين وقاعدة ضرورية من قواعده[3].

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه (٣٦١/٤)، كتاب بدء الوحي، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، برقم (٧٢٨٨).

[2] أخرجه أبو داود (٢٠٠/٤) في كتاب السنة، باب في لوم السنة برقم (٤٦٠٤)، ونحوه عند الترمذي (٣٧/٥-٣٨) في كتاب العلم، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي برقم (٢٦٦٣، ٢٦٦٤)، وقال: حسن صحيح، وابن ماجه في مقدمة سننه(٩/١-١٠)، باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والتغليظ على من عارضه برقم (١٢-١٣)، وصححه الشيخ الألباني، انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته ٥١٦/١.

[3] ينظر في مكانة السنة وحجيتها: روضة الناظر مع شرحها ٢٣٦/١، وإرشاد الفحول ص ٣٣، ومصادر التشريع الإسلامي لمحمد أديب الصالح ١١٣.١٢٦، ومعالم أصول الفقه للشيخ الجيزاني ١١٩-١٢٢ وغيرها من كتب الأصول.

المبحث الأول: قاعدة/ إقرار النبي صلى الله عليه وسلم حجة[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة:

صياغة القاعدة:

جاء في شرح مختصر الروضة ما نصه:" إقرار النبي صلى الله عليه وسلم حجة"[2].

شرح المفردات:

الإقرار لغة: مصدر أقرَّ، ومادة (قرر) تدل في اللغة على معان، منها؛

١- البرد ضد الحر، ومنه قولهم: يومٌ قَرٌّ وليلةٌ قَرَّةٌ، أي باردة. والقُرُّ بالضم: البرد.

٢- الثبات في المكان والسكون فيه وترك الحركة، والمصدر: القرار، والقَرّ أيضا،

ومنه: يوم القَرِّ بالفتح، وهو اليوم الذي بعد يوم النحر، لأن الناس يقرون فيه بمنى، أي: يسكنون ويقيمون.

وأقَرَّ بالحق: اعترف به[3].

---

[1] انظر: كشف الأسرار ٢٢٢/٣، ومفتاح الوصول للتلمساني ص ٥٨٤، وقواطع الأدلة للسمعاني ١٩٧/٢، والمنخول ص٢٠٣، والبحر المحيط للزركشي ٢٠١/٤، والعدة ١٢٧/١-١٢٨، وشرح مختصر الروضة ٦٣/٢، و"أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم" للأشقر ١٠٤/٢-١١٢، وكتاب: " إقرارات النبي صلى الله عليه وسلم" للباحث خالد بن محمد السبيعي ص ٩٢-١١٧.

[2] شرح مختصر الروضة ١٩٩/٢.

[3] أنظر: لسان العرب ٨٢/٥،الصحاح ٧٠/٢، ترتيب القاموس المحيط ٥٨٦/٣-٥٨٧، النهاية في غريب الحديث ٤٣٤/٢-٤٣٦.

والمراد به في اصطلاح الأصوليين -كما قال الزركشي[1] -رحمه الله-: "أن يسكت النبي صلى الله عليه وسلم عن إنكار قولٍ أو فعلٍ، قيل أو فُعل بين يديه أو في عصره وعلم به".[2]

ولكن التعريف بترك الإنكار أولى من تعريفه بالسكوت عن الإنكار؛ لأنه قد يسكت عن الإنكار باللسان ولكن يغيره بيده، كما أدار ابن عباس رضي الله عنهما عندما قام في الصلاة عن يساره فأقامه عن يمينه[3]،ورأى رجلا يطوف بالكعبة بزمام – أو غيره –، فقطعه[4].

فالأولى أن يقال في تعريفه: ترك الإنكار على ما عَلِمَ به من قول أو فعل[5].

المثال على الإقرار:

وقد تبين لنا من التعريف أن الإقرار إما أن يكون على قول وإما أن يكون على فعل.

---

[1] هو: محمد بن بهادر بن عبد الله التركي المصري، لقب ببدر الدين ولد عام ٧٤٥هـ بمصر، وهو فقيه شافعي أصولي محدث، أخذ عن الشيخين جمال الدين الإسنوي وسراج الدين البلقيني، توفي رحمه الله سنة ٧٩٤هـ، من تصانيفه: البحر المحيط، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع، كلاهما في أصول الفقه، وله شرح على الأربعين للنووي، انظر: الدر الكامنة ١٧/٤-١٨ وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٦٧/٣.

[2] البحر المحيط للزركشي ٢٠١/٤.

[3] أخرجه البخاري (١٤١/١) في كتاب الأذان، باب يقوم عن يمين الإمام، بحذائه سواء إذا كانا اثنين برقم ٦٩٧، ومسلم (٥٢٥/١) في كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه برقم ٧٦٣.

[4] أخرجه البخاري (٢/ ١٥٣) في كتاب الحج، باب إذا رأى سيرا أو شيئا يكره في الطواف قطعه ١٦٢١.

[5] انظر: "أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم" للأشقر (٩٠/٢).

فمثال التقرير على القول: إقراره صلّى الله عليه وسلّم أبا بكر رضي الله عنه على قوله بإعطاء سلب القتيل لقاتله[1].

ومثال التقرير على الفعل: تقريره خالد بن الوليد رضي الله عنه على أكل لحم الضب[2].

الأدلة الدالة على حجية الإقرار:

والأصل في حجية إقراره صلى الله عليه وسلم:

أولاً: "أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يستجيز أن يقر الناس على منكر ومحظور، كما وصفه الله تعالى في قوله: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]

فدل على أن ما أقر عليه داخل في المعروف، خارج عن المنكر".[3]

قال القاضي أبو يعلى[4] -رحمه الله- في معرض كلامه عن الاحتجاج بالإقرار[5]: "لأنه لا يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم أن يرى منكرًا فلا ينكره؛ إذ كان ذلك من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وله الحظ الأوفر في ذلك... ولأن ترك ذلك يؤدي إلى إسقاط

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه (٩٢/٤) في كتاب فرض الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب، ومن قتل قتيلا فله سلبه من غير أن يخمس، وحكم الإمام فيه، برقم ٣١٤٢، ومسلم (١٣٧٠/٣) في كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل، برقم ١٧٥١.

[2] تقدم تخريجه في ص ٨٥.

[3] قواطع الأدلة للسمعاني ١٩٧/٢.

[4] هو محمد بن الحسين ابن محمد بن خلف بن أحمد البغدادي القاضي أبو يعلى الفراء، الإمام العلامة، شيخ الحنابلة في عصره، ولد سنة ٣٨٠هـ، وكان إماما في الأصول والفروع، وألف التصانيف الكثيرة في فنون شتى منها: العدة، والكافية، والمعتمد وغيرها، وتوفي سنة ٤٥٨هـ، انظر: سير أعلام النبلاء ٨٩/١٨، وطبقات الحنابلة ٣٦١/٣-٤٢٦.

[5] العدة ١٢٧/١-١٢٨.

فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد قال صلى الله عليه وسلم: "من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"[١].

ثانيا: أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز بالاتفاق، "ومن فعل ما يخالف الشرع فإما أن يكون فعله جاهلا بالمخالفة أو عالما بها، فإن كان جاهلا بها وجب البيان له ليستدرك ما فات إن كان مما يستدرك، كالإنكار على المسيء صلاته في الحديث المشهور[٢]، ولأن لا يعود إلى المخالفة في المستقبل، وإن كان عالما فلئلا يتوهم نسخ الشرع المخالف، وثبوت عدم التحريم"[٣].

ثالثا: ما علم من حال الصحابة في وقائع كثيرة، أنهم كانوا يحتجون بتقريره صلى الله عليه وسلم على الجواز، وهذه بعض الأمثلة على سبيل التمثيل لا الحصر:

١- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كنا نصلي على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب، فقلت له: أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاهما؟ قال: "كان يرانا نصليهما فلم يأمرنا، ولم ينهنا" [٤].

٢- وعن عبد الله بن عباس أنه قال: أقبلت راكبا على حمار أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار، فمررت بين

---

[١] أخرجه مسلم (٦٩/١) في كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص برقم٤٨.

[٢] أخرجه البخاري (٢٠٠/١) كتاب الصلاة، باب استواء الظهر في الركوع برقم ٧٩٣، ومسلم (٢٩٨/١) في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة برقم ٣٩٧.

[٣] أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم للأشقر ٩٨/٢.

[٤] أخرجه مسلم صحيحه (١/ ٥٧٣) في كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب ركعتين قبل صلاة المغرب برقم ٨٣٦.

يدي بعض الصف فنزلت وأرسلت الأتان ترتع ودخلت في الصف، فلم ينكر ذلك علي أحد[١].

قال ابن دقيق العيد[٢]-رحمه الله-:"استدل ابن عباس بترك الإنكار على الجواز ولم يستدل بترك إعادتهم للصلاة لأن ترك الإنكار أكثر فائدة[٣]"، قال ابن حجر-رحمه الله-:

" قلت: وتوجيهه أن ترك الإعادة يدل على صحتها فقط لا على جواز المرور، وترك الإنكار يدل على جواز المرور وصحة الصلاة معا[٤]." وقال:" ويستفاد منه أن ترك الإنكار حجة على الجواز بشرطه وهو انتفاء الموانع من الإنكار وثبوت العلم بالاطلاع على الفعل[٥]".

٣- عن محمد بن المنكدر[٦]-رحمه الله- قال: رأيت جابر بن عبد الله يحلف بالله أن ابن الصياد الدجال، قلت: تحلف بالله؟ قال: إني سمعت عمر يحلف على ذلك عند النبي صلى

---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه (١/١٠٥) في كتاب بدء الوحي، باب سترة الإمام سترة من خلفه برقم٤٩٣.

[٢] هو محمد بن علي بن وهب، تقي الدين أبو الفتح، القشيري المصري المالكي ثم الشافعي، ولد سنة ٦٥٢هـ، عالم زاهد ورع متقن للأصلين والنحو واللغة، وكان حاد القريحة حاضر الجواب، له تصانيف كثيرة منها: الإلمام في أحاديث الأحكام، وشرحه، مقدمة المطرزي في أصول الفقه،وشرح العمدة وغيرها، توفي سنة ٧٠٢هـ، انظر: فوات الوفيات ٣/٤٤٢، طبقات الشافعية للسبكي ٩/٢٠٧.

[٣] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ص٣٧٤.

[٤] فتح الباري ١/٧٤٠.

[٥] المصدر السابق ١/٧٤٠.

[٦] هو أبو عبد الله، محمد بن المنكدر بن عبد الله القرشي التيمي الإمام، الحافظ، القدوة، شيخ الإسلام، ولد سنة بضع وثلاثين، وحدث عن: عائشة، وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة، كان من معادن الصدق، ويجتمع إليه الصالحون، وتوفي سنة ١٣٠هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٥/ ٣٥٣، والوافي بالوفيات ٥/٥٣.

الله عليه وسلم فلم ينكره النبي صلى الله عليه وسلم[١]. وقد أورد عليه البخاري- رحمه الله- باب من رأى ترك النكير من النبي صلى الله عليه وسلم حجة لا من غير الرسول[٢]."

وقد نقل غير واحد من العلماء الاتفاق على الاحتجاج بالإقرار.

قال الإمام الجويني[٣]:- رحمه الله- :"اتفق الأصوليون على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرر إنسانا على فعل فتقريره إياه يدل على أنه غير محظور"[٤]

وقال ابن حجر- رحمه الله-: "وقد اتفقوا على أن تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لما يفعل بحضرته أو يقال ويطلع عليه بغير إنكار دال على الجواز."[٥]

---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه (١٠٩/٩) في كتاب الاعتصام، باب من رأى ترك النكير من النبي صلى الله عليه وسلم حجة لا من غير الرسول برقم ٧٣٥٥، والأقرب أن هذا الحديث لا دلالة فيه على أن ابن الصياد هو الدجال خلافا لما ذهب إليه بعض أهل العلم، لأن ابن صياد في أول أمره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم شاكا في أمره، أهو الدجال أم لا؟ ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: " إن يكن هو فلن تسلط عليه"، نعم التقرير يدل على جواز اليمين على حسب الظن وأنها لا تتوقف على العلم لأن عمر حلف على حسب ظنه وأقره عليه، أنظر: البحر المحيط ٢٠٦/٤، والإحكام لابن حزم ٢٠٧/١-٢٠٨.

[٢] صحيح البخاري ١٠٩/٩.

[٣] هو أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني، الملقب بإمام الحرمين، والجوين نسبة إلى ناحية من نيسابور، ولد سنة ٤١٩هـ، فقيه أصولي متكلم، انتقل إلى بغداد، فمكة والمدينة، وجاور فيها ولذا سمي إمام الحرمين، من كتبه: البرهان في أصول الفقه، والإرشاد والشامل في أصول الدين، توفي سنة ٤٧٨هـ. انظر: وفيات الأعيان ١٦٧/٣، وسير أعلام النبلاء ٤٦٨/١٨، وطبقات الشافعية للسبكي ١٦٥/٥.

[٤] التلخيص٢٤٦/٢.

[٥] فتح الباري ٣٣٥/١٣.

ولكن نقل علاء الدين البخاري[1] شارح البزدوي عن طائفة أن تقريره صلى الله عليه وسلم لا يدل على الجواز[2]، وذكر لهم أدلة في ذلك إلا أنه لا يحتاج إلى إيرادها والرد عليها لكون القول شاذا والقائل به غير معروف.

شروط صحة دلالة الإقرار[3]:

إقرار النبي صلى الله عليه وسلم يكون حجة إذا وجدت شروطه وانتفت موانعه.

وهذه الشروط منها ما هو متعلق بالمقِرّ وهو النبي صلى الله عليه وسلم، ومنها ما هو متعلق بالمقَرّ.

فالشروط المتعلقة بالمقِر (وهو النبي صلى الله عليه وسلم) هي:

١- علمه صلى الله عليه وسلم بوقوع القول أو الفعل، فإما أن يقع ذلك بحضرته، أو في غيبته لكن ينقل إليه، أو في زمنه وهو عالم به لانتشاره انتشارًا يبعد معه ألا يعلمه صلى الله عليه وسلم.

---

[1] هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الحنفي، علاء الدين، الإمام البحر في الفقه والأصول، من أهل بخارى، تفقه على عمه الإمام محمد النايمرغي، له تصانيف منها: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، غاية التحقيق شرح أصول الأخسيكتي وغيرها، توفي سنة ٧٣٠هـ، انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٣١٧/١، والأعلام ١٣/٤.

[2] انظر: كشف الأسرار ٢٢٢/٣.

[3] انظر في شروط الإقرار بالتفصيل: بحر المحيط ٢٠٢/٤-٢٠٥، و"أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم" للأشقر ١٠٤/٢-١١٢، وكتاب: " إقرارات النبي صلى الله عليه وسلم" للباحث خالد بن محمد السبيعي ص ٩٢-١١٧.

وقد نص على هذا الشرط أكثر الأصوليين[١]

قال الطوفي- رحمه الله-:" شرط كون تركه الإنكار إقرارا: علمه بالفعل...لأنه بدون العلم لا يوصف بأنه مقر أو منكر."[٢]

٢- قدرته صلى الله عليه وسلم على الإنكار.

ورد ذكر هذا الشرط عند بعض الأصوليين.

قال التلمساني- رحمه الله-:" من شرط التقرير الذي هو حجة: أن يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم ويكون قادرا على الإنكار." [٣]

وقال الطوفي- رحمه الله-:" شرط كون تركه الإنكار إقرارا: علمه بالفعل وقدرته على الإنكار، لأنه بدون العلم لا يوصف بأنه مقر أو منكر ومع العجز لا يدل على أنه مقر كحاله مع الكفار في مكة قبل ظهور كلمته."[٤]

لكن رد بعض علماء الأصول هذا الشرط، وممن رده ابن السبكي والزركشي وابن النجار[٥]- رحمهم الله-.

قال ابن السبكي –رحمه الله-:"واعلم أن ما ذكره المصنف من اشتراط كون النبي صلى الله عليه وسلم قادرا على الإنكار عندي غير محتاج إليه، فقد ذكر الفقهاء أن من خصائصه

---

[١] انظر: الإحكام لابن حزم ٥٦/٤، العدة لأبي يعلى ١٢٧/١، مفتاح الوصول للتلمساني ص٥٨٤، شرح الكوكب المنير ١٩٦/٣.

[٢] شرح مختصر الروضة ٦٣/٢.

[٣] مفتاح الوصول للتلمساني ص ٥٨٤.

[٤] شرح مختصر الروضة ٦٣/٢.

[٥] انظر: البحر المحيط ٢٠٣/٤، وشرح الكوكب المنير ١٩٦/٢،وإرشاد الفحول ص١٧٦.

صلى الله عليه وسلم عدم سقوط وجوب تغيير المنكر بالخوف على نفسه بعد إخبار ربه تعالى بعصمته في قوله:﴿ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾[المائدة: ٦٧] ".[١]

وأما الشروط المتعلقة بالمقَرّ فهي:

١- كون المقَرّ على الفعل منقادا للشرع، أما إن كان كافرا فإن تقريره لا يدل على رفع الحرج.

قال الغزالي- رحمه الله- :" وأما تقريره الكافر فلا تمسك فيه لأنه كان يعرض عنهم."[٢]

وقد حكى الآمدي[٣] - رحمه الله- الإجماع على أن سكوته صلى الله عليه وسلم عن الإنكار على الكافر لا حجة فيه.

قال الزركشي-رحمه الله-: "الشرط الثالث: كون المقَر على الفعل منقادا للشرع سامعا مطيعا فالممتنع كالكافر لا يكون التقرير في حقه دالا على الإباحة."[٤]

٢- أن لا يكون المقَرّ ممن يزيده الإنكار سوءاً ويغريه بالشر.

قال السمعاني[٥]- رحمه الله-:" وإذا علم من حال مرتكب المنكر أن الإنكار عليه يزيده إغراء على فعل مثله فإن علم به غير الرسول لم يجب عليه الإنكار لئلا يزداد من المنكر بالإغراء.

---

[١] رفع الحاجب ١٢٦/٢.

[٢] المنخول ص٢٠٣.

[٣] انظر الإحكام ٢٥١/١.

[٤] البحر المحيط ٢٠٤/٤.

[٥] هو منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد، أبو المظفر السمعاني التميمي، الحنفي ثم الشافعي، من أعلام أهل السنة في عصره، رحل في طلب العلم والحديث إلى شرق الأرض وغربها وشمالها وجنوبها، وسافر إلى ما وراء النهر وسائر بلاد خراسان عدة مرات، ولقي العلماء وأخذ عنهم وجالسهم وروى

وإن علم به الرسول ففي وجوب إنكاره وجهان:

أحدهما: لا يجب لهذا التعليل، وهو قول المعتزلة.

والوجه الثاني: يجب إنكاره ليزول بالإنكار توهم الإباحة، وهذا الوجه أظهر، وهو قول الأشعرية.

من هذا الوجه يكون الرسول مخالفا لغيره لأن الإباحة والحظر شرع مختص بالرسول دون غيره."[1]

هذه هي بعض الشروط التي ذكرها أهل العلم لحجية الإقرار، وخلاصتها ما قاله أبو شامة -رحمه الله-: "حاصل ضبط هذا الباب أن نقول: كل فعل أقر عليه، ولا مانع من الإنكار، أفاد جوازه، إلا فيما علم من دينه إنكاره أبداً، كأديان الكفرة، فإن سكوته لا أثر له"[2].

عنهم واقتدى بأفعالهم الجميلة وآثارهم الحميدة، وكان عدة شيوخه تزيد على أربعة آلاف شيخ، له كتاب " التفسير"، وله في أصول الفقه كتاب" قواطع الأدلة"، وله في الفقه كتاب" الاصطلام"، توفي سنة ٤٨٩هـ، انظر: وفيات الأعيان ٢٠٩/٣، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٢١/٤، وطبقات الشافعية لابن شهبة ٢٧٣/١.

[1] قواطع الأدلة للسمعاني ٣١٣/١.

[2] المحقق من علم الأصول ص ٣٧٨.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم استعمال مستحضرات التجميل الحديثة للوجه.(المكياج)

وقد كثرت وتعددت في وقتنا الحاضر أنواع أدوات التجميل التي تستعملها المرأة في وجهها وشفتيها، والتي تسمى اليوم بالمكياج، وهي كلمة فرنسية الأصل (MAQUILLAGE) (ماكيلاج) فصارت (مكياج) مع قليل من التحريف، وتعني: التجميل والتزيين، خصوصاً تجميل وجوه الممثلين والممثلات في المسرح والسينما قبل القيام بأدوارهم[١].

فهل يجوز للمرأة استعمال هذه الأصباغ والمساحيق أو لا؟

هذه المسألة يمكن أن تُخَرَّج على مسألة تحمير الوجه عند الفقهاء حيث اختلف الفقهاء في تحمير المرأة وجهها هل لها ذلك أم لا؟

القول الأول: أنه يباح للمرأة تحمير وجهها، وهو مذهب الحنابلة[٢].

ويمكن أن يستدل لهم[٣]:

أولاً: أن الأصل في الأشياء الإباحة، ولم ترد نصوص تمنع من تحمير المرأة وجهها، فيبقى على هذا الأصل.

ثانياً: إن هذا العمل لا يعد من تغيير خلق الله المحرم، لأن تغيير خلق الله فيما يكون باقيا، أما ما لا يبقى كالتحمير فلا يعد من تغيير خلق الله، لأنه يسرع إليه الزوال والتغيير فيباح قياسا على الكحل.

---

(١) انظر: الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجتها ص ١٣٢ -١٣٣.

(٢) انظر: الفروع ١/ ١٦٠، والإنصاف ١/ ١٢٦، والإقناع ١/ ٢٢، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٤٦.

(٣) انظر: المنتقى للباجي ٢٦٧/٧، وأحكام الزينة ٥٣٧/٢-٥٣٨.

القول الثاني: يباح تحمير الوجه للمرأة المتزوجة إن أذن لها زوجها، ويحرم على الخلية ومن لم يأذن لها زوجها، وهو المذهب عند الشافعية[١]، وجعله ابن مفلح وجها عند الحنابلة[٢]، وقد ورد عن بعض الحنفية[٣] أيضاً تقييد الإباحة بإذن الزوج.

واستدلوا بأن للزوج غرضا في تزينها له، وقد أذن لها فيه فيباح لها، وأما إذا كانت المرأة خلية أو لم يأذن لها زوجها فيحرم تحمير وجهها لما فيه من التغرير والتعرض للتهمة[٤].

والراجح: هو القول الأول، لأنه لم يرد دليل بالمنع، والتحريم لا بد له من دليل واضح حتى ينتقل عن أصل الإباحة.

ومما يؤيد هذا القول ما جاء في الصحيحين من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: أن عبد الرحمن بن عوف[٥] جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه أثر صفرة، فسأله

(١) انظر: المجموع شرح المهذب ٣/ ١٤٠، وشرح النووي على مسلم ١٤/ ١٠٤،

(٢) انظر: الفروع ١/ ١٦١.

(٣) انظر: حاشية الطحطاوي على الدر المختار ١٨٦/٤.

(٤) انظر: أسنى المطالب ١٧٣/١.

(٥) هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة القرشي، يكنى أبا محمد، كان اسمه في الجاهلية عبد عمرو، وقيل: عبد الكعبة، فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن، ولد بعد الفيل بعشر سنين، وأسلم قبل أن يدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم دار الأرقم، وكان من المهاجرين الأولين، وشهد بدرا والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، توفي عبد الرحمن بن عوف سنة إحدى وثلاثين، وقيل: سنة اثنتين وثلاثين، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٢/ ٨٤٤، أسد الغابة ٣/ ٣٧٦.

رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، قال: "كم سقت إليها؟" قال: زنة نواة من ذهب، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أولم ولو بشاة"[(١)].

ووجه الدلالة: أن هذه الصفرة التي رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم على عبد الرحمن بن عوف تعلقت به من جهة زوجته على الصحيح من أقوال أهل العلم في شرح الحديث[(٢)]، فحينئذ تكون المرأة قد استعملت الصفرة، والنبي صلى الله عليه وسلم أقر ذلك ولم ينكر، فيلحق بالصفرة بقية الألوان بعدم الفارق المؤثر[(٣)].

وعليه: فيباح للمرأة أن تتزين لزوجها بما جدّ في هذا العصر من وسائل التجميل من الأصباغ والمساحيق إلا أنه ينبغي أن يراعى في جواز استعمال هذه الأصباغ الشروط الآتية:

الأول: ألا تكون بقصد التشبه بالكافرات، إذ لا يجوز للمرأة المسلمة أن تتشبه بالكافرة فيما يختص بها من أمور الزينة.

الثاني: ألا يكون ثمة ضرر من استعمالها على الجسم، لأن جسم الإنسان ليس ملكاً له، وهو منهي عن فعل ما يضر به.

الثالث: ألا تصل على حد المبالغة، لأن الإكثار فيها يضر بالبشرة، أو يدخل في دائرة الإسراف المذموم.

---

(١) انظر: أخرجه البخاري في صحيحه (٧/ ٢١) في كتاب النكاح، باب الصفرة للمتزوج برقم ٥١٥٣، ومسلم (١٠٤٢/٢) في كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن، وخاتم حديد وغير ذلك من قليل وكثير، واستحباب كونه خمسمائة درهم لمن لا يجحف به، برقم ١٤٢٧.

(٢) قال الإمام النووي-رحمة الله عليه-: "والصحيح في معنى هذا الحديث أنه تعلق به أثر من الزعفران وغيره من طيب العروس، ولم يقصده ولا تعمد التزعفر"؛ شرح النووي على صحيح مسلم ٩/ ٢١٦.

(٣) انظر: الجامع لأحكام النساء ٤١٧/٤.

الرابع: أن لا يكون في مادة التجميل نجس كدهن الخنزير نحوه، لأنه لا تجوز ملامسة النجاسة والتلطخ بها.

الخامس: أن لا تظهر المرأة بها أمام الأجانب[١].

وقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه:

"لا مانع من استعمال المرأة لأدوات الزينة، من مساحيق وأصباغ، لكن يجب عليها التستر عند الخروج بالحجاب الكامل على جسمها، وأن لا تبدي شيئا من زينتها لغير محارمها"[٢].

وقال العلامة الشيخ ابن باز-رحمه الله-:

"المساحيق فيها تفصيل:

إن كان يحصل بها الجمال وهي لا تضر الوجه، ولا تسبب فيه شيئا فلا بأس بها ولا حرج، أما إن كانت تسبب فيه شيئا كبقع سوداء أو تحدث فيه أضرارا أخرى فإنها تمنع من أجل الضرر"[٣].

وقال العلامة الشيخ ابن عثيمين —رحمه الله-: "وأما استعمال أدوات التجميل فلا بأس به إذا لم يكن فيه ضرر أو فتنة"[٤].

---

(١) انظر: زينة المرأة المسلمة لعبد الله الفوزان ص ٧٨-٧٩، والجامع لأحكام النساء ٤١٨/٤، وأحكام زينة وجه المرأة ص ٥٣.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة ١٢/ ١٧٤.

(٣) الموسوعة البازية في المسائل النسائية ١١٠٤/٢.

(٤) مجموعة أسئلة تهم الأسرة المسلمة ص: ١٠.

الربط بين المسألة والقاعدة:

وقد مر معنا حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى على عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أثر الصفرة، وأن الراجح أنها علقت به من جهة زوجته، ولم ينكر عليه النبي عليه الصلاة والسلام، فدل ذلك على استعمال الصفرة للنساء، وهذا استدلال بالسنة التقريرية.

وقد وجدت فيه شروط الإقرار المعتبرة، حيث إنه يغلب على الظن أنه عليه الصلاة والسلام علم بأن زوجة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه هي التي استعملت الصفرة، ومنها علقت لزوجها، وأن المقر على الفعل هنا–وهو زوجة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه– منقاد للشرع، والله أعلم.

المسألة الثانية: حكم استخدام العطورات التي اشتملت على الكحول.

الكحول مفرد، جمعها: الكحولات، وهو: سائل عديم اللون له رائحة خاصة، ينتج من تخمر السكر والنشاء وغيرهما، يدخل في صناعة المشروبات الروحية، وفي تحضير الأدوية والعطور والصبغ، ويستخدم كمادة مذيبة "[1].

قيل: إنها كلمة محرفة إلى الإفرنجية، وأصلها في العربية الغول، وهو ما ينشأ عن خمر من صداع وسكر، لأنه يغتال العقل، وأول من اكتشف الغول هم العرب الكيميائيون[2]، وقاموا

(١) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ٣/ ١٩١٢.

(٢) وهو العالم الطبيب أبو بكر الرازي، الملقب بجالينوس العرب، وقد قام باستخلاصها عن طريق تقطير مواد نشوية وسكرية مختمرة، وكان يستفيد منها في الصيدلة بشأن استنباط الأدوية وأنواعها، وقد أطلق على هذه المادة اسم " روح الخمر" لكونها العنصر المسكر في الخمر. انظر: لباب النقول في طهارة العطور الممزوجة بالكحول ص ٢١.

بتحضيره، ثم ترجم الإفرنج هذه الكلمة عنهم، فنقلوها إلى لغتهم، فصارت al cohol، ثم عربها العرب عن الإفرنج، فصارت الكحول[١].

والكحول عند الكيميائيين: "اسم عام يطلق على جملة من المركبات الكيمياوية، لها خصائص متشابهة، ومكونة من ذرات الهيدروجين، والكاربون "الفحم". ومن أنواعها: الكحول المثيلي، ومنها الإيثيلي وهو أكثرها شيوعا واستعمالا، واصطلح العلماء على تخصيصه باسم الكحول، وهو الذي يراد عند إطلاق الكحول دون تحديد، وهو روح الخمر، ويسمى بالانجليزية (اسبيرتو) spirit أي: روح، ويقصدون روح الخمر[٢].

واستخدام الكحول في العطور وتسميته بالكلونيا[٣] أمر محدث لم يعرفه القدماء، وقد انتشر في القرن الثامن عشر، وكان أكثر انتشاره في فرنسا، ولعل ذلك بسبب ملاءمة المناخ، والتربة لزراعة الورد وصناعة العطور.

والفائدة من استعمال الكحول بخاصة في إنتاج العطور لقوة الإذابة التي فيه، ولتثبيت الرائحة مدة طويلة، حيث إن العطور الطبيعية مع ما فيها من رائحة قوية، لا يستطيعها غالب الناس، فهي غالية القيمة لندرتها وصعوبة الحصول عليها، فلذلك يستخدم الكحول في تكثيرها، وتخفيف قوة رائحتها، وبقائها مدة طويلة[٤].

---

(١) انظر: الخمر والمخدرات في الإسلام ص ٧١، وأحكام تجميل النساء ص ٤٢٢.

(٢) انظر: الخمر والمخدرات في الإسلام ص ٧١، ونوازل الأشربة ص ٣٢٤.

(٣) تسميته بالكلونيا مستمد من مدينة كولون، إحدى مدن العريقة بألمانيا، حيث إن أول من اكتشف سر هذا المزيج بين الزيوت العطرية وبين الكحول كان مقيماً بمدينة كولون. انظر: لباب النقول في طهارة العطور الممزوجة بالكحول ص ١٠١.

(٤) انظر: حكم استعمال الكلونيا ص ٣٨.

والكحول المستعمل في العطور والكلونيات إنما هو الكحول الإثيلي[١]، ونسبته في هذا المزيج تتراوح ما بين ٥٠% إلى ٩٠% بالمئة[٢].

حكم استخدام العطورات التي اشتملت على الكحول.

وقد وقع خلاف بين العلماء في حكم استعمال العطورات التي اشتملت على الكحول هل يجوز ذلك أو لا ، بناء على اختلافهم في طهارة الخمر ونجاستها[٣].

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه:

"والعطورات ونحوها التي مزجت بها الكحول حتى بلغت مبلغ الإسكار القول بنجاستها وطهارتها مبني على القول بنجاسة الخمر وطهارتها"[٤].

وقد اختلف الفقهاء في الخمر من حيث طهارته أو نجاسته على قولين:

(١) وأما الكحولات الأخرى فمحظور استعمالها في المنتوجات المخصصة للاستخدام الآدمي، وتدخل بصورة رئيسية كمحلول في صناعة البلاستيك، والمواد الكيميائية الأخرى، انظر: لباب النقول في طهارة العطور الممزوجة بالكحول ص ٣٦-٣٧.

(٢) انظر: لباب النقول في طهارة العطور الممزوجة بالكحول ص ١٠١، وتطهير النجاسات والانتفاع بها ص ٣٠٥.

(٣) وذلك أن الاكتشافات العلمية الحديثة تؤكد أن الخمر تحتوي بالدرجة الأولى على نسبة معينة من الكحول الإيثيلي، وتدعى نسبته بالدرجة الكحولية، وأن العنصر المسكر في الخمر هو الكحول، ومن هنا سمي الكحول بروح الخمر كما سبق ذكره، ولذلك ينسحب خلاف الفقهاء في طهارة الخمر ونجاستها على هذه المسألة، انظر: لباب النقول في طهارة العطور الممزوجة بالكحول ص ٤٣.

(٤) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/ ١١٨.

القول الأول: أن الخمر نجسة العين، وهو مذهب جماهير العلماء من الحنفية[١] والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة [٤] واختاره من المحققين شيخ الإسلام ابن تيمية[٥]، وتلميذه ابن القيم[٦].

القول الثاني: أن الخمر طاهر، ونجاسته نجاسة معنوية لا حسية، وهو قول بعض العلماء، منهم ربيعة الرأي[٧]، وداود الظاهري، والليث بن سعد[٨]،

(١) انظر: النتف في الفتاوى ٣٤/١، وتحفة الفقهاء ص ٥٥، وتحفة الملوك ص ٢٢، والعناية شرح الهداية ١٩٥/١.

(٢) انظر: التلقين ٢٦/١، والمقدمات الممهدات ٤٤٢/١، وبداية المجتهد ٣/ ١٤٥-١٤٦، والذخيرة ٤/ ١١٥، والقوانين الفقهية ص ٢٦.

(٣) انظر: المهذب ٩١/١، ونهاية المطلب ٣٢٥/١٧، والوسيط ١٤٠/١، والمجموع شرح المهذب ٢/ ٥٦٣، والتذكرة لابن الملقن ص ١٩.

(٤) انظر: المغني ٥٣/١، والفروع ٣٢٧/١، والإقناع ٦٢/١، وكشف المخدرات ٩٠/١، ومنار السبيل ٥١/١.

(٥) انظر: شرح عمدة الفقه لابن تيمية ١/ ١٠٩، ومجموع الفتاوى ٣٤٠/٢٨.

(٦) انظر: إغاثة اللهفان ٥٩/١.

(٧) هو أبو عثمان ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ، مولى آل المنكدر المعروف بربيعة الرأي، الإمام، مفتي المدينة، وعالم الوقت، أدرك جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، وعنه أخذ مالك بن أنس رضي الله عنه، كان بصيرا بالرأي فلقب بربيعة الرأي، وكان من الأجواد، أنفق على إخوانه أربعين ألف دينار، توفي سنة ١٣٦هـ، انظر: وفيات الأعيان ٢/ ٢٨٨، وسير أعلام النبلاء ٨٩/٦، والوافي بالوفيات ٦٤/١٤.

(٨) هو أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن، إمام أهل مصر في الفقه والحديث، ولد سنة ٩٤هـ، وكان ثقة، ومن الكرماء الأجواد، يقال إن دخله كان كل سنة خمسة آلاف دينار، وكان يفرقها في الصلات وغيرها، وتوفي سنة ٧٥ هـ، انظر: طبقات الفقهاء ص ٧٨، وفيات الأعيان ٤/ ١٢٧.

والمزني[1]، وهو اختيار بعض المتأخرين[2].

أدلة القول الأول:

وقد احتج أصحاب القول الأول لما ذهبوا إليه من نجاسة الخمر بأدلة، منها:

الدليل الأول: قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠].

وجه الدلالة: أن الله تعالى سمى الخمر رجساً، والرجس هو النجس، وكل مستقذر تعافه النفس[3].

واعترض على هذا الدليل بأن الله سبحانه قرنها في الآية المذكورة بالميسر والأنصاب والأزلام، وهذه ليست نجسة العين وإن كانت محرمة الاستعمال، فكذلك الخمر.

وأجيب عنه بأن كلمة الرجس في الآية تقتضي نجاسة العين في الكل، وخرجت الثلاثة عن النجاسة العينية إجماعاً، وبقي الحكم مستصحبا في الخمر فتكون نجسة، لأنه لم يأت نص يخرجها من النجاسة العينية[4].

الدليل الثاني: قوله تعالى:﴿ وَسَقَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ شَرَابٗا طَهُورًا ﴾ [الإنسان: ٢١].

---

(١) انظر نسبة القول لهؤلاء العلماء في: المجموع ٢/ ٥٦٣، والجامع لأحكام القرآن ٢٨٨/٦، وأضواء البيان ١٥٤/٢.

(٢) ومن القائلين بطهارة الخمر من المتأخرين: الشوكاني في السيل الجرار ص ٢٥، والصنعاني في سبل السلام ١/ ٤٩، وصدِّيق حسن خان في كتابه الروضة الندية ٢٠/١، والشيخ محمد رشيد رضا في تفسير المنار ٤٩/٧، والشيخ ابن عثيمين في الشرح الممتع ٤٢٩/١،-رحم الله الجميع.

(٣) انظر: الذخيرة ٤/ ١١٥، وشرح عمدة الفقه لابن تيمية ١/ ١٠٩، والتسهيل لعلوم التنزيل ٦٠٢/١، وأضواء البيان ١٥٢/٢.

(٤) انظر: الذخيرة ٤/ ١١٥، والمجموع ٢/ ٥٦٣-٥٦٤.

ووجه الدلالة: أن هذه الآية أفادت طهارة خمر الجنة فدلت بمفهوم المخالفة على نجاسة خمر الدنيا، إذ لو كانت طاهرة لفات الامتنان بكون شراب الجنة طهورا، ومما يؤيد هذا أن كل الأوصاف التي مدح الله بها خمر الآخرة منفية عن خمر الدنيا، كقوله: ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴾ [الصافات: ٤٧]، وكقوله: ﴿ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴾ [الواقعة: ١٩]، بخلاف خمر الدنيا ففيها غول يغتال العقول، وأهلها يصدعون، أي: يصيبهم الصداع الذي هو وجع الرأس بسببها(١).

أدلة القول الثاني:

وقد استدل أصحاب القول الثاني على طهارة الخمر بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن التنجيس حكم شرعي، ولا نص في نجاسة الخمر، بل الأصل في الأعيان الطهارة، ولا يلزم من كون الشيء محرما أن يكون نجسا، فكم من محرم في الشرع ليس بنجس كالسم والحشيش المسكر ونحو ذلك(٢).

ويجاب عنه: بأن قوله تعالى: "رجس" دليل على نجاستها، فإن الرجس في اللغة النجاسة، "ثم لو التزمنا ألا نحكم بحكم إلا أن نجد فيه نصا لتعطلت الشريعة، فإن النصوص فيها قليلة، فأي نص يوجد على تنجيس البول والعذرة والدم والميتة وغير ذلك؟ وإنما هي الظواهر والعمومات والأقيسة"(٣).

(١) انظر: أضواء البيان ٢/١٥٢-١٥٣.

(٢) انظر: المجموع ٢/ ٥٦٤، وسبل السلام ١/ ٤٩، والشرح الممتع ١/٤٣١.

(٣) انظر: تفسير القرطبي ٦/ ٢٨٩.

الدليل الثاني: ما جاء عن ابن عباس-رضي الله عنهما: أن رجلا أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم راوية[1] خمر، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هل علمت أن الله قد حرمها؟" قال: لا، فسار إنسانا، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بم سررته؟"، فقال: أمرته ببيعها، فقال: "إن الذي حرم شربها حرم بيعها"، قال: ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها"[2].

ووجه الدلالة منه: أن هذا الرجل قد أراق الخمر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بغسلها منه، ولا منعه من إراقتها هناك، فهذا دليل على أن الخمر ليس بنجسة حساً، لأنها لو كانت كذلك لأمر النبي صلى الله عليه وسلم بغسل الراوية، ولمنعه من إراقة الخمر هناك[3].

والراجح هو ما ذهب إليه جماهير العلماء من أن الخمر نجسة العين، وليست بطاهرة، والخلاف الواقع في طهارتها قد وصفه بعض العلماء بالشذوذ، قال ابن رشد-رحمه الله-: "والنجاسات على ضربين: ضرب اتفق المسلمون على تحريم بيعها: وهي الخمر وأنها نجسة، إلا خلافا شاذا في الخمر، أعني في كونها نجسة[4]".

---

(١) الراوية هي: المزادة فيها الماء، وهي في الأصل يطلق على البعير يستقى عليه، يقال: روى البعير الماء يرويه من باب رمى حمله، فهو راوية، والهاء فيه للمبالغة، ثم أطلقت الراوية على كل دابة يستقى الماء، قال أبو عبيد: هما(أي: الراوية والمزادة) بمعنى، ويدل عليه هذا الحديث حيث سماها راوية ومزادة، قالوا سميت راوية لأنها تروي صاحبها ومن معه، والمزادة لأنه يتزود فيها الماء في السفر وغيره، انظر: القاموس المحيط ص ١٢٩٠، والمصباح المنير ١/ ٢٤٦، وشرح النووي على مسلم ١١/ ٥.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/ ١٢٠٦) في كتاب المساقاة، باب بيع تحريم الخمر برقم ١٥٧٩.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن العثيمين ١١/ ٢٥١.

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٣/ ١٤٥.

وبناء عليه فإن العطورات التي اشتملت على الكحول لا يجوز استعمالها ولا التطيب بها، وهذا القول قد أفتى به كثير من أهل العلم من المعاصرين، منهم الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ[١]، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي[٢]، والشيخ ابن باز[٣]، والشيخ صالح الفوزان[٤]، وبه أفتت اللجنة الدائمة[٥].

وممن ذهب إلى جواز استعمال هذه العطورات بناء على ترجيحهم لطهارة الخمر الشيخ محمد بن صالح العثيمين[٦] واختاره بعض الباحثين[٧].

وأما من جعل الحكم في هذه العطور مرتباً بقدر نسبة الكحول فيها[٨] فالذي يظهر أن قوله ناتج من عدم معرفة واقع الأمر، وقد أثبت من قام بزيارة مصانع الكلونيا والعطور[٩] أن كمية الكحول التي تعتمد على نسبة الزيوت الأساسية تتراوح ما بين ٥٠ إلى ٩٨ لتر في كل مائة لتر من الإنتاج الكلي من العطور والكلونيات.

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ: "وسألت بعض الأطباء فقال: إنما فيه من الطيب تقطير فقط، وإلا فالكل كحول أي: خمر، والمعروف أن الخمر نجسة"[١٠].

---

(١) انظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ٧/ ١٢.

(٢) انظر: أضواء البيان ١٥٤/٢.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ٥/ ٣٨٢، ١٠/ ٣٨.

(٤) انظر: المنتقى من فتاوى الشيخ صالح الفوزان الجزء ٣، رقم الفتوى ٣٤.

(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/ ١٤٤.

(٦) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٢/ ٣٧٠.

(٧) انظر: لباب النقول ص ١١٣، وأحكام تجميل النساء ص ٤٢٣، وفتاوى يسألونك ٢/ ٤٢٨.

(٨) انظر: حكم استعمال الكلونية ص ٤٠.

(٩) وهو عيسى بن عبد الله الحميري انظر كتابه: لباب النقول في طهارة العطور الممزوجة بالكحول ص ١٠٢.

(١٠) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ١٢/ ٧٨.

فهذا القدر – النصف فما فوق– لا يظن بأحد أنه يقول بأنه قليل أو أنه استهلك في غيره.

سئل الشيخ ابن باز–رحمه الله– السؤال الآتي:

هل يجوز استعمال الروائح العطرية المسماة بـ: (الكلونيا) المشتملة على مادة الكحول؟

فأجاب–رحمه الله–: "استعمال الروائح العطرية المسماة بـ: (الكلونيا) ، المشتملة على مادة الكحول لا يجوز؛ لأنه ثبت لدينا بقول أهل الخبرة من الأطباء: أنها مسكرة؛ لما فيها من مادة السبيرتو المعروفة، وبذلك يحرم استعمالها على الرجال والنساء"(١).

وحتى على قول من يرى طهارة الخمر لا يليق بالمسلم أن يتطيب بها لأن الله سماها رجسا، وأمر باجتنابها.

قال القرطبي–رحمه الله–: "قوله: "فاجتنبوه" يقتضي الاجتناب المطلق الذي لا ينتفع معه بشيء بوجه من الوجوه، لا بشرب ولا بيع ولا تخليل ولا مداواة ولا غير ذلك"(٢).

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي–رحمه الله–:

"لا يخفى على منصف أن التضمخ بالطيب المذكور، والتلذذ بريحه واستطابته، واستحسانه مع أنه مسكر، والله يصرح في كتابه بأن الخمر رجس فيه ما فيه، فليس للمسلم أن يتطيب بما يسمع ربه يقول فيه: إنه رجس"(٣).

---

(١) مجموع فتاوى ابن باز ١٠/ ٣٨.

(٢) تفسير القرطبي ٦/ ٢٨٩، وقريب منه قول ابن رشد في البيان والتحصيل ١٨/ ٤٢٩، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية–رحمه الله– : "والمائعات المسكرة كلها نجسة لأن الله سماها رجسا، والرجس هو القذر والنجس الذي يجب اجتنابه وأمر باجتنابها مطلقا وهو يعم الشرب والمس وغير ذلك، وأمر بإراقتها، ولعن النبي صلى الله عليه وسلم عينها، فهي كالدم وأولى لامتيازها عليه بالحد وغيره"، شرح عمدة الفقه لابن تيمية ١/ ١٠٩.

(٣) انظر: أضواء البيان ٢/١٥٤–١٥٥.

الربط بين المسألة والقاعدة:

علاقة المسألة بالقاعدة تظهر في استدلال أصحاب القول الثاني على طهارة الخمر بحديث مسلم المتقدم، وفيه: أن رجلا أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم راوية خمر، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هل علمت أن الله قد حرمها؟" قال: لا، فسار إنسانا، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بم ساررته؟"، فقال: أمرته ببيعها، فقال: "إن الذي حرم شربها حرم بيعها"، قال: ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها"[1].

وهذا استدلال بإقرار النبي صلى الله عليه وسلم حيث إن إراقة هذا الرجل للخمر التي في المزادة كان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بغسلها منه، ولا منعه من إراقتها هناك، ولو كانت الخمر نجسة نجاسة حسية لأمر النبي صلى الله عليه وسلم صاحب الراوية أن يغسل راويته، كما كانت الحال حين حرمت الحُمُر عام خبير[2].

(١) تقدم تخريجه في ص ١٠٩.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن العثيمين ١١/ ٢٥١، والشرح الممتع ١/ ٤٣١.

المبحث الثاني: قاعدة/ هل الحديث المرسل حجة[1]؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

هذه القاعدة أوردها الشيرازي[2] بلفظ: "مراسيل غير الصحابة ليست بحجة"[3]، والذين يرون حجية المراسيل عبر عنها بعضهم بصيغة:" الخبر المرسل حجة ويجب العمل به[4]"، وقريب منها أيضاً صياغة ابن عقيل[5][6] .

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٣٦٠/١، وأصول الجصاص ٣٠/٢، ومقدمة ابن القصار ص ٢٢٠، وإحكام الفصول ٣٥٥/١، والمستصفى ٢٨١/٢، والبحر المحيط ٤٠٣/٤، ونهاية الوصول ٢٩٧٧/٧، والعدة لأبي يعلى ٩٠٦/٣، والواضح لابن عقيل٤٢١/٤، وشرح الكوكب المنير ٥٧٤/٢، وإرشاد الفحول ص ٢٤٣، والنزهة لابن حجر ص ٨٢، وفتح المغيث ١٥٦/١، وجامع التحصيل في أحكام المراسيل للحافظ العلائي ص٣١.

(٢) أبو إسحاق الشيرازي: هو إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروزآبادي، يلقب بجمال الدين، وكنيته أبو إسحاق، ولد سنة ٣٩٣هـ، وسكن بغداد، صحب أبا الطيب الطبري مدة طويلة، وتولى التدريس بمدرسة نظام الملك ببغداد، وكان ورعاً متشددا في الدين، توفي سنة ٤٧٦هـ، وقد ترك مصنفات مفيدة، أشهرها: اللمع وشرح اللمع والتبصرة في أصول الفقه، و"المهذب" و"التنبيه" في الفقه، و"التلخيص" في الجدل، انظر: وفيات الأعيان ٢٩/١-٣١، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٢١٥/٤-٢٢٩.

(٣) التبصرة ص ٣٢٦.

(٤) العدة ٩٠٦/٣.

(٥) انظر: الواضح ٤٢١/٤.

(٦) ابن عقيل: هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري الحنبلي، أبو الوفاء، الأصولي، المتكلم، الفقيه الواعظ، ولد سنة ٤٣١هـ، وقد وهبه الله ذكاء خارقاً، وصرفه إلى الاشتغال بالعلم والانكباب عليه حتى إنه لم يكن له نظير في زمانه، وكان صاحب دين، توفي سنة ٥١٣هـ، ودفن قريباً

شرح مفردات القاعدة:

المرسل لغة: اسم مفعول مأخوذ من الإرسال، يقال: أرسله يرسله فهو مُرسَلٌ.

قال أبو الحسين أحمد بن فارس –رحمه الله– في كتابه مقاييس اللغة: " الراء والسين واللام: أصل واحد مُطّردٌ منقاس، يدل على الانبعاث والامتداد." (١)

وقال الراغب الأصبهاني –رحمه الله–: " أصل الرِسْل: الانبعاث على التؤدة." (٢)

وهذا هو أصل معنى الكلمة، الذي انبثقت منه معانيها الفرعية، وإطلاقاتها المشتقة.

ومن معانيها المشتقة من هذا المعنى الأصلي:

الإطلاق وعدم المنع، ومنه قولهم: ناقة مِرسال يعني مُطلقة سريعة السير لا يحول دون سيرها قيد، وفي المصباح: "يقال: أرسلت الطائر من يدي بمعنى أطلقته... وأرسلت الكلام إرسالا: أطلقته من غير تقييد." (٣)

ومنه قوله تعالى: ﴿ مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ ﴾ [فاطر: ٢].

فظاهر الآية أن الإرسال فيها ضد الإمساك(٤)، وضده إنما هو الإطلاق والترك.

من الامام أحمد، له مصنفات نافعة، أشهرها: "الفنون" وهو كاسمه وقد جمع فيه فنونا كثيرة من الوعظ والتفسير والفقه وأصول الدين وأصول الفقه واللغة والنحو وغيرها، كما صنف في الفقه "كفاية المفتي" وفي الأصول" الواضح"، انظر: سير أعلام النبلاء ١٩/٤٤٣-٤٥١، ذيل طبقات الحنابلة ١/٣١٦، والوافي بالوفيات ٢١/٢١٨.

(١) معجم مقاييس اللغة ٢/٣٩٢.

(٢) المفردات في غريب القرآن ص ١٩٥.

(٣) المصباح المنير ٣/٤٠١.

(٤) انظر: التحرير والتنوير ٢٢/٢٥٣.

ويجمع مُرسل على مراسل مثل مسند ومساند جمعا قياسيا، وقيل: يجمع على مراسيل جمعا سماعيا[١].

واصطلاحا:

وأما تعريف المرسل في الاصطلاح فقد اختلف أهل الحديث مع الأصوليين في تعريفه فلكل من الفريقين اصطلاح خاص.

تعريفه عند المحدثين:

"ما أضافه التابعي إلى النبي صلى الله عليه وسلم"، وهذا التعريف هو المشهور عند أهل الحديث[٢].

قال ابن الصلاح [٣]في علوم الحديث:" والمشهور التسوية بين التابعين أجمعين في ذلك."[٤]

وقال ابن حجر –رحمه الله–:" وهذا الذي عليه جمهور المحدثين" [٥].

(١) انظر: ترتيب القاموس المحيط ٣٣٧/٢-٣٣٩، وتاج العروس ٦٨/٢٩-٦٩، المعجم الوسيط ٣٤٤/١، والمصباح المنير ٤٠١/٣ والنهاية في غريب الحديث ٦٥٥/١،

(٢) انظر: الاقتراح في بيان الاصطلاح لابن دقيق العيد ص ١٥، والنزهة لابن حجر ص ٨٢، وفتح المغيث ١٥٦/١، وجامع التحصيل في أحكام المراسيل للحافظ العلائي ص٣١.

(٣) هو تقي الدين، عثمان بن عبد الرحمن(الملقب بابن الصلاح) بن عثمان الشهرزوري، ولد ٥٧٧هـ، ونشأ في بيت علم ورئاسة وحصل العلوم بأنواعها، وعني بالحديث وعلومه، ونزل بدمشق وتولى التدريس بدار الحديث الأشرفية وغيرها، وطار صيته في العلوم وفي الحديث خاصة. توفي سنة ٦٤٣هـ. له مؤلفات كثيرة منها: طبقات الفقهاء الشافعية، وأدب المفتي والمستفتي وغيرها، ومن أشهرها: "علوم الحديث" الذي شهر به وقيل له: " مقدمة بن الصلاح". انظر: طبقات الشافعية للسبكي ١٣٧/٥، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٢١/٥، والأعلام ٣٦٩/٤.

(٤) علوم الحديث ص ٥١، ومراده: خلافا لمن قيده بالتابعي الكبير.

(٥) النكت على كتاب ابن الصلاح ص ٥٤٣

وقد ذهب إليه من الأصوليين والفقهاء الإمام أبو نصر الصباغ[١]، وأبو بكر ابن فورك[٢]، وابن برهان[٣]، والسمعاني، والقرافي[٤]، كما أشار لذلك العلائي في جامع التحصيل[٥].

تعريفه عند الأصوليين:

وقد عرف جمهور الأصوليين الحديث المرسل بأنه: " قول من لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، سواء كان من التابعين أو من تابعي التابعين أو ممن بعدهم".[٦]

(١) هو أبو نصر عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن جعفر البغدادي الشافعي المعروف بابن الصباغ، فقيه أصولي، متكلم، انتهت إليه رياسة الأصحاب، توفي سنة ٤٧٧هـ ودفن بداره ثم نقل إلى باب حرب، له مؤلفات في فنون شتى، منها: " الكامل" في الخلاف بين الحنفية والشافعية، " الكفاية" في الفقه، و"العمدة" في أصول الفقه، انظر: وفيات الأعيان ٢١٧/٣، وسير أعلام النبلاء ٤٦٤/١٨.

(٢) هو أبو بكر، محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، الأصولي الفقيه المتكلم الواعظ النحوي، من أعيان الشافعية، كان مهابا جليلاً بالغ الورع، درس بالعراق مذهب الأشعري، ودرس بالري ونيسابور، توفي سنة ٤٠٦هـ، بلغت تصانيفه مائة مصنف، منها: "مشكل الحديث" و"تفسير القرآن" و" أسماء الرجال"، انظر: وفيات الأعيان ٢٧٢/٤، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ١٢٧/٤.

(٣) هو أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد المكيل المعروف بابن برهان، الفقيه الشافعي، الأصولي المحدث، ولد سنة ٤٧٩هـ ببغداد، وكان حنبلي المذهب ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، تفقه على أبي حامد الغزالي وأبي بكر الشاشي، وكان حاد الذهن حافظاً، لا يكاد يسمع شيئا إلا حفظه، وكان يقطع جميع نهاره وزلفاً من ليله في الاشتغال بالعلم، توفي سنة ٥٢٠هـ، من مؤلفاته في أصول الفقه: "البسيط" و" الوسيط"، و" الوجيز"، و"الوصول إلى علم الأصول"، انظر: وفيات الأعيان ٩٩/١، وطبقات السبكي ٣٠/٦-٣١.

(٤) انظر: قواطع الأدلة ٥٨١/٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٩٦.

(٥) انظر: جامع التحصيل في أحكام المراسيل للحافظ العلائي ص٢٩.

(٦) انظر: البرهان ٢٤٢/١، والمستصفى ٢٨١/٢، والإحكام ١٤٨/٢، والعدة لأبي يعلى ٩٠٦/٣، والواضح لابن عقيل٤٢١/٤، والإبهاج ٣٧٧/٢، البحر المحيط ٤٠٣/٤، ونهاية الوصول ٢٩٧٧/٧.

وعبر بعضهم عن هذا المعنى بتعبير آخر مختصر فقالوا في تعريفه:" قول غير الصحابي: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا"[1].

ولكن المرسَل ليس قاصراً على نقل القول كما قد يفهم من التعاريف السابقة، بل نقل الفعل داخل فيه، كأن يقول الراوي: فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا، وكذلك التقرير[2].

وهذا القول في تعريف المرسل هو المشهور عند جمهور الأصوليين[3].

ويتبين مما تقدم أن المحدثين مع الأصوليين يتفقون على أن ما أضافه التابعي إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسمى مرسلاً، ويختلفون في المنقطع الذي سقط منه رجل قبل التابعي فالأصوليون يعتبرونه مرسلاً والمحدثون يسمونه إما منقطعاً[4]وإما معضلاً[5] على حسب عدد السقط، ومكان السقط، لا مرسلاً.

---

(١)انظر: الإحكام لابن حزم ٢/٢، ومختصر ابن الحاجب مع شرحه رفع الحاجب ٤٦٢/٢، وجمع الجوامع مع حاشية العطار ٢٠١/٢، وأصول الفقه لابن مفلح ٦٣٣/٢، ومختصر ابن اللحام ص ٩٦، وشرح الكوكب المنير ٥٧٤/٢.

(٢) انظر: حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى ٧٤/٢، والنكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر ٥٤٠/٢.

(٣) نص على هذا جمع من الأصوليين: منهم الزركشي في بحر المحيط ٤٠٣/٤، وشرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع مع حاشية زكريا الأنصاري ١٦٥/٣، والشوكاني ص ٢٤٢-٢٤٣.

(٤) المنقطع عند المحدثين هو: "ما لم يتصل إسناده على أي وجه كان انقطاعه"، وقيل:" هو ما اختل منه رجل قبل التابعي محذوفا كان أو مبهما". تدريب الراوي ٢٠٧/١-٢٠٨، وانظر: التقييد والإيضاح ص٦٣.

(٥) المعضل في اللغة هو المستغلق الشديد؛ يقال: أعضل الأمر إذا اشتد، وداء عضال أي شديد. المصباح المنير ص١٥٨.

وفي اصطلاح المحدثين هو: "ما سقط من إسناده اثنان فأكثر على التوالي"، انظر: التقييد والإيضاح ص٦٥، وتدريب الراوي١/٢٤٠-٢٤١.

وعليه فالفرق بين اصطلاح المحدثين والأصوليين: هو أن اصطلاح الأصوليين أعم، حيث إنه شامل للمرسل و المنقطع و المعضل عند المحدثين. [1]

قال الحافظ ابن الصلاح –رحمه الله– في كتابه "علوم الحديث" بعد أن ذكر الفرق بين المرسل والمنقطع والمعضل عند المحدثين: " والمعروف في الفقه وأصوله أن كل ذلك يسمى مرسلاً." [2]

وللمعنى اللغوي علاقة بالاصطلاحي من جهة أن المرسِل في المعنى الاصطلاحي كأنه أطلق الإسناد ولم يقيده براوٍ معروف، وهذا هو نفس المعنى اللغوي إلا أنه أخص[3].

مثال الحديث المرسل:

مثاله: ما أخرجه مسلم عن سعيد بن المسيّب[4]– رحمه الله–: "أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم نهى عن المزابنة والمحاقلة."[5]

(١) انظر: البحر المحيط ٤٠٣/٤، والإبهاج ٣٧٧/٢، الفروق الأصولية ص ٧٦-٧٧.

(٢) علوم الحديث ص ٥٢.

(٣) انظر: جامع التحصيل في أحكام المراسيل للحافظ العلائي ص ٢٣.

(٤) هو أبو محمد سعيد بن المسيب بن الحزن المخزومي القرشي، أحد الفقهاء المدينة السبعة، أخذ علمه عن زيد بن ثابت وجالس ابن عباس وابن عمر، كان فقيها محدثا، زاهدا عابدا، ورعاً، قال عنه الإمام أحمد: " أفضل التابعين سعيد" اهـ، توفي بالمدينة سنة ٩٤هـ وقيل غير ذلك، انظر: وفيات الأعيان ٣٧٥/٢-٣٧٨، والسير ٢١٧/٤.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا برقم ٣٨٥٥.

والمزابنة هي بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر، وأصله من الزبن وهو الدفع ، والمحاقلة بيع الزرع في سنبله بحنطة، انظر: النهاية في غريب الحديث ٤٠٦/١-٤٠٧، و٧١٧/١، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢٦٥/٣-٢٦٦.

فسعيد تابعي كبير، روى هذا الحديث عن النَّبِيّ صلّى الله عليه وسلّم بدون أن يذكر الواسطة بينه وبين الرسول صلّى الله عليه وسلّم وهو الصحابي فالحديث مرسل.

الاحتجاج بالحديث المرسل:

الحديث المرسل عند العلماء ينقسم إلى قسمين[١]:

القسم الأول: مرسل الصحابي: وهو الحديث الذي يرويه الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يأخذه عنه مباشرة، كأن لم يكن حاضرا وقت قول النبي صلى الله عليه وسلم لهذا الحديث، أو فعله إما لصغر سنه يومئذ، وإما لأنه لم يكن أسلم بعد[٢].

مثاله:

قول عائشة رضي الله عنها: "كان أول ما بدئ به رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فَلق الصبح.." الحديث[٣].

فهذا مرسل، لأن عائشة لم تدرك هذه القصة، فتكون قد سمعتها من النَّبِيّ صلّى الله عليه وسلّم أو من الصحابي؛[٤] لأنها ولدت بعد البعثة بأربع سنين أو خمس، كما في "الإصابة".[٥]

(١) انظر: شرح اللمع ٦٢١/٢.

(٢) انظر: مقدمة شرح صحيح مسلم للنووي ٣٠/١، وتدريب الراوي ٢٣٤/١، ومنهج النقد في علوم الحديث لنور الدين عتر ص ٣٧٣.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، برقم ٣.

(٤) انظر: مقدمة شرح النووي على صحيح مسلم ٣٠/١.

(٥) انظر: الإصابة ٣٨/١٣.

وهو حجة عند جماهير العلماء من المحدثين والأصوليين[١]، حتى إن بعض العلماء حكى فيه الإجماع.

قال أبو الخطاب[٢]: "إن مراسيل الصحابة مقبولة بالإجماع"[٣].

وشذ قوم فقالوا بعدم قبوله، حكي ذلك عن الأستاذ أبي إسحاق الاسفرائيني[٤] وأبي بكر الباقلاني[٥] أنه لا يقبل مرسل الصحابي إلا إذا صرح أنه لا يرسل إلا عن صحابي؛ لا للشك في عدالته، بل لكونه قد يروي عن التابعين[٦]، ونسب ابن قدامة هذا القول لقوم، ووصف ذلك بالشذوذ[٧].

---

(١) انظر: اللمع ص ١٥٩، والتمهيد ١٣٤/٣، والبحر المحيط ٤٠٩/٤، وكشف الأسرار للبخاري ٢/٣، والنكت على ابن الصلاح ٥٤٨/٢.

(٢) هو أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني البغدادي، أحد أئمة مذهب الحنابلة وأعيانه، ولد في ثاني شوال سنة٤٣٢هـ، ودرس الفقه على القاضي أبي يعلى، ولزمه حتى برع في المذهب والخلاف، وقرأ عليه بعض مصنفاته، وصار إمام وقته، وفريد عصره في الفقه، وتوفي ببغداد سنة ٥١٠هـ، وصنف كتبا حسانا منها: " التمهيد في أصول الفقه، و"عقيدة أهل الأثر"، انظر: سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٤٨، وذيل طبقات الحنابلة ١/ ٢٧١.

(٣) التمهيد ١٣٤/٣.

(٤) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، الأستاذ ركن الدين أبو إسحاق الإسفراييني؛ ولد باسفرايين، الأصولي المتكلم الفقيه الشافعي، أخذ عن الإسماعيلي وأبي محمد السجزي، وعنه أبو الطيب الطبري وأبو القاسم القشيري، توفي عام ٤١٨هـ، من مؤلفاته: جامع الحلي في أصول الدين والرد على الملحدين، انظر: سير أعلام النبلاء ٣٥٣/١٧-٣٥٥، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٧٠/٢-١٧١، ووفيات الأعيان ٢٨/١.

(٥) انظر: رد الباقلاني للمرسل مطلقاً نقله عنه الغزالي في المستصفى ٢٨١/٢، وابن السبكي في الإبهاج ٣٧٧/٢، انظر: المنخول ص٢٧٤ بتحقيق حسن هيتو.

(٦) انظر: البحر المحيط ٤٠٩/٤-٤١٠، والنكت ٥٤٦/٢.

(٧) انظر: الروضة ٢٦٦/١.

والصحيح قبول مراسيل الصحابة رضي الله عنهم وذلك لما هو مقرر من عدالتهم بثناء الله سبحانه عليهم.

وقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم على قبول بعضهم حديث بعض مع علمهم أن بعضهم يروي بواسطة بعض [1].

والقسم الثاني: مرسل غير الصحابي: وهو المقصود من قاعدتنا وهو الذي وقع فيه الخلاف المشهور، وقبل ذكر أقوال العلماء في هذا لا بد من تحرير محل النزاع.

تحرير محل النزاع:

أولاً: ذهب بعض العلماء إلى أن محل الخلاف في هذه القاعدة هو المرسل باصطلاح أهل الحديث لا باصطلاح الأصوليين.

وقد نص على هذا الشوكاني فقال في إرشاد الفحول بعد أن ذكر اصطلاح المحدثين، واصطلاح الأصوليين: "وإطلاق المرسل على هذا وإن كان اصطلاحاً ولا مشاحة فيه، ولكن محل الخلاف هو المرسل باصطلاح أهل الحديث" [2] .

وقال الزركشي: " مرسل من بعد التابعين لا يقبل، ولم يحك عن أحد قبوله لتعدد الوسائط، ولأنه لو قبل لقبل مرسل المحدث اليوم، وبينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم مفاوز، ولم يقل به أحد." [3]

(١) شرح مختصر الروضة ٢/٢٢٨.

(٢) إرشاد الفحول ص ٢٤٣.وانظر أيضاً: نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر لابن بدران ١/٢٦٦، حيث نص أيضاً على أن الخلاف هو في المرسل على اصطلاح المحدثين.

(٣) النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي ص ٤٧٥.

ويفهم من كلامه هذا أن محل الخلاف هو في المرسل على اصطلاح المحدثين.

والظاهر أن الخلاف ليس محصوراً في المرسل باصطلاح المحدثين فقط، بل الخلاف في الأمرين جميعاً، ويدل على ذلك ما يلي:

قال السرخسي في أصوله:" فأما مراسيل القرن الثاني والثالث حجة في قول علمائنا رحمهم الله."(١)

وهو الذي يفهم من كلام الإمام النووي في المجموع حيث قال:" ودليلنا في رد المرسل مطلقا: أنه إذا كانت رواية المجهول المسمى لا تقبل لجهالة حاله فرواية المرسل أولى، لان المروي عنه محذوف، مجهول العين والحال، ثم إن مرادنا بالمرسل هنا ما انقطع إسناده فسقط من رواته واحد فأكثر... "(٢).

وقال الغزالي في منخوله: "فإنا لو صادفنا في زماننا متثبتا في نقل الأحاديث مثل مالك رضي الله عنه قبلنا قوله "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم"، ولا يختلف ذلك بالأعصار".(٣)

فهذه وأمثالها في كافة كتب الأصول صريحة في أن الخلاف جارٍ في المرسل على اصطلاح الأصوليين أيضاً، فكيف ينحصر الخلاف في اصطلاح المحدثين ، وهو مرسل التابعي فقط ... ؟!(٤).

ثانياً: لا خلاف بين العلماء في أن المرسِل إذا كان غير ثقة لا يقبل إرساله، وإن كان ثقة وعرف أنه يأخذ عن الضعفاء فلا يحتج بما أرسله أيضا سواء التابعي ومن بعده(٥).

---

(١) أصول السرخسي ١/٣٦٠.

(٢) المجموع ١/١٠٠.

(٣) المنخول ص ٢٧٥، ولا يعكر على هذا رجوعه بعد ذلك عن هذا القول واختياره عدم قبول المرسل في كتابه المستصفى، لأن الغرض هنا هو إثبات أن الخلاف جارٍ في مرسل من بعد التابعين أيضاً، وهو حاصل هنا، وإن كان رجع بعد ذلك عن قوله.

(٤) انظر: الحديث المرسل حجيته وأثره في الفقه الإسلامي لمحمد حسن هيتو ص

(٥) انظر: البحر المحيط ٤/٤١١، والنكت للزركشي ١/٤٩٩، وإحكام الفصول ١/٣٥٥.

قال صاحب إحكام الفصول:" ولا خلاف أنه لا يجوز العمل بمقتضاه إذا كان المرسِل له غير متحرز يرسل عن الثقات وغيرهم".[١]

ثالثاً: إذا كان المرسَل فيه راوٍ ضعيف لا يحتمل، فلا نزاع في عدم قبوله؛ لأن المسند إذا كان أحد رواته ضعيفا فإنه لا يقبل، والمرسل من باب أولى.[٢]

ومحل الخلاف من خلال ما يظهر من تصرفات العلماء كما صرح به الكثير منهم، ومنهم ابن حجر[٣]-رحمه الله- في: المرسِل الذي لا يرسل إلا عن الثقات بأن يكون لا عيب فيه سوى الإرسال، وإلا لرد قبل البحث عن كونه مرسلاً كالمسند- هل يجب العمل بمرسله[٤]؟ على أقوال أهمها وأشهرها ما يلي:

أقوال أهل العلم في القاعدة:

القول الأول: أن الحديث المرسل ضعيف لا يحتج به مطلقا، وهو مذهب جماهير المحدثين[٥]، وعليه المذهب عند الشافعية[٦]وأحمد في رواية[٧] والظاهرية[٨].

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٣٥٥/١.

(٢) انظر: النكت للزركشي ٤٩٩/١، وإحكام الفصول ٣٦١/١.

(٣) انظر: النكت لابن حجر ٥٦٩/٢.

(٤) انظر لتحديد محل الخلاف: إحكام الفصول ٣٥٥/١-٣٦٢، والبحر المحيط ٤١١/٤، والنكت للزركشي ٤٩٩/١.

(٥) انظر: مقدمة ابن الصلاح ص٥٤-٥٥، والتقريب للنووي مع التدريب ٢٢٢/١-٢٢٣، والتمهيد ٥/١، وفتح المغيث ١٦٥/١-١٦٦، والنكت للزركشي ٤٩١/١.

(٦) انظر: القواطع ٤٣١/٢،والمستصفى ٢٨١/٢، واللمع ص ١٥٩، والمجموع للنووي ١٠٠/١، والمحصول ٤٥٤/٤-٤٥٥.

(٧)انظر: العدة ٩٠٩/٣، والواضح ٤٢٢/٤، وشرح الكوكب المنير ٥٧٧/٢.

(٨)انظر: الإحكام لابن حزم ٢٠١/٢.

قال ابن الصلاح –رحمه الله–:" وما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو المذهب الذي استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ونقاد الأثر، وتداولوه في تصانيفهم."[١]

القول الثاني: أن المرسل حجة، وإليه ذهب أبو حنيفة[٢] ومالك في المشهور عنه[٣] وجمهور أصحابهما[٤]وأحمد في الرواية المشهورة عنه، وعليها مذهب الحنابلة[٥]، وجمهور المعتزلة،[٦] واختاره الآمدي.[٧]

القول الثالث: لا يقبل المرسل إلا إذا كان من مراسيل كبار التابعين، واعتضد بأحد أمور خارجة تقويه، وهي:

١) مجيئه مسندا من وجه آخر، كأن يرسله الحسن البصري ويأتي من جهة سعيد بن المسيب موصولاً مسنداً، وقيده صاحب المحصول بما إذا لم تقم الحجة بإسناده، وإلا فالعمل بالمسند[٨].

(١) علوم الحديث ص ٥٤–٥٥.

(٢) انظر: أصول الجصاص ٣٠/٢، وأصول السرخسي ٣٦٠/١، وميزان الأصول ص ٤٣٥، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢/٣.

(٣) انظر: مقدمة ابن القصار ص ٢٢٠، وإحكام الفصول ٣٥٥/١، ومفتاح الوصول ص ٣٥٣.

(٤) انظر: وأصول السرخسي ٣٦٠/١، وإحكام الفصول ٣٥٥/١.

(٥) انظر: العدة ٩٠٦/٣–٩٠٧، والواضح ٤٢١/٤، وأصول الفقه لابن مفلح ٦٣٥/٢، وشرح الكوكب المنير ٥٧٦/٢.

(٦) انظر: المعتمد ٦٢٨/٢، والمحصول ٤٥٤/٤، ورفع الحاجب ٤٦٣/٢.

(٧) انظر: الإحكام ١٤٩/٢.

(٨) انظر: المحصول ٤٦١/٤.

٢) أن يوافقه مرسِل آخر يروي عن غير شيوخ الأول، كأن يرويه مالك عن نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يرويه الليث عن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم، فكل من ربيعة ونافع تابعي.

٣) أن يتقوى بمذهب الصحابي.

٤) أن يعضده قول أكثر أهل العلم.

٥) أن مرسله لو سمى من روى عنه لا يسمي مجهولاً، ولا من هو ضعيف؛ مما يدل على صحة مروياته المرسلة.

٦) أنه لو شارك أحد الحفاظ في أخذ حديث عن شيخ ما لم يخالفه، وأما إن خالفه بما هو أنقص كان دليلا على صحة مخرج حديثه، وأن له أصلا مما يدل على تحريه، بخلاف ما إذا كانت مخالفته بزيادة فإنه يوجب التوقف فيه والاعتبار.

وهذا هو قول الشافعي وكثير من أصحابه[١].

ثم إن الشافعي مع قوله بحجية الحديث المرسل في هذه المواضع يرى أنه مع ذلك لا ينتهض إلى رتبة الحديث المتصل بل يقدم الحديث المتصل على الحديث المرسل عند التعارض[٢].

الأدلة:

من أدلة أصحاب القول الأول ومناقشتها:

استدل المانعون من قبول المرسل بأدلةٍ تؤيد ما ذهبوا إليه من رَدَّ المرسل وعدم صلاحيته للاحتجاج ، ومنها:

(١) انظر: الرسالة ص ٤٦١-٤٦٤، والإحكام ١٢٣/٢، والمحصول ٤٦١/٤، والبحر ٤١٣/٤-٤٢٤، والنكت للزركشي ٤٦٣/١-٤٨٨.

(٢) انظر: الرسالة ص ٤٦٤.

الدليل الأول: أن العدالة شرط لقبول الرواية، والمحذوف من الإسناد في المرسَل مجهول لا تعرف عينه، وعليه فلا يعرف حاله من العدالة والضبط. فليس ثم إلا رواية المرسِل عنه، ورواية المرسِل لا تعتبر تعديلاً له، لأنه قد يروي عن العدل، وعن غير العدل.

ثم لو سلمنا أن روايته تعد تعديلاً، إلا أنا لا نسلم أن هذا يقتضي كونه عدلاً في الحقيقة، فقد يكون المرسِل يرى من يروي عنه عدلاً، وإذا بحثنا عنه نحن وجدناه ليس بعدل.

فتبين إذا أن هذا المروي عنه لم تثبت عدالته وحينئذ يجب ألا تقبل روايته(١).

وقد أفاد الحافظ أبو المظفر السمعاني(٢)أننا إذا قبلنا الحديث المرسل مع عدم علمنا بحال المحذوف نكون قد قفونا ما ليس لنا به علم وقلنا على الدين والشرع ما لا نعلم، وقد قال تعالى:﴿ **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ** ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى:﴿ **وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ [البقرة: ١٦٩].

قال العلائي:" وهذا الدليل الذي أشار إليه أبو المظفر (يعني عدم العلم بحال المحذوف) هو الذي عول عليه أئمة الحديث والأصول والفقه في رد المرسل بعبارات مختلفة."(٣)

وردّ هذا من قبل المحتجين بالمرسل: بأنا لا نسلم أن عدالته مجهولة؛ لأن الذي أرسل الخبر لو لم ير هذا الذي أرسل عنه عدلاً لما روى عنه؛ لأنه لو فعل ذلك وهو يعلم أنه ليس بعدل فإنه سيلزم الناس حكماً بناءً على قول فاسق لا اعتبار بقوله، وهذا فعل لا يجوز(٤).

---

(١) انظر: الدليل: المعتمد ٦٣٣/٢، والمستصفى ٢٨١/٢، والمحصول ٤٥٥/٤، والإحكام للآمدي ١٥٣/٢، ونهاية السول ٧٢٢/٢.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٤٤٢/٢.

(٣) جامع التحصيل في أحكام المراسيل ص ٦٠.

(٤) انظر: العدة ٩١٥/٣، والمحصول ٤٥٥/٤-٤٥٦، والإحكام للآمدي ١٥٢/٢.

وأجيب عن هذا بما سبقت الإشارة إليه من أن هذا لا يقتضي كونه عدلاً في نفس الأمر، فقد يكون المرسِل يرى من يروي عنه عدلاً، وإذا بحثنا عنه نحن وجدناه ليس بعدل[١].

الدليل الثاني: قياس الرواية على الشهادة، فيقال: لما كانت شهادة الفرع لا تقبل، إلا إذا عين هذا الفرع شاهد الأصل وسماه لكي تعلم عدالته، فالرواية مثلها، لا بد فيها من تعيين الشيخ الذي روى عنه لنعلم عدالته، والعلة الجامعة بينهما هي أن العدالة شرط في الأمرين[٢].

قال أبو إسحاق الشيرازي- رحمه الله-:" إن الخبر كالشهادة والدليل عليه أن العدالة معتبرة في كل واحد منهما، ثم ثبت أن الإرسال في الشهادة يمنع من صحتها فكذلك هنا في الخبر"[٣].

واعتُرِضَ على استدلالهم هذا: بأن هذا قياس مع الفارق، لأن بين المقامين فَرْقاً ، فباب الشهادة أضيق من باب الرواية، وقد اعتبر فيها أمور لم تعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والبصر وعدم القرابة والعداوة ونحو ذلك، ومع هذه الفروق كلها لا يصح قياس إحداهما على الأخرى. [٤]

ودفع هذا الاعتراض من قبل المانعين بالآتي:

- إن افتراقهما في بعض الصور لا يعني عدم اتفاقهما في الصور الأخرى.

(١) انظر: المحصول ٤/٤٥٨، والنكت لابن حجر ٢/٥٤٩-٥٥٠.

(٢)انظر: المعتمد ٢/٦٣٥، والمستصفى ٢/٢٨٢، والإحكام للآمدي ٢/١٥٣.

(٣) التبصرة في أصول الفقه ص ٣٢٦.

(٤) انظر: العدة ٣/٩١٥-٩١٦، والتبصرة أصول الفقه ص ٣٢٧، والإحكام للآمدي ٢/١٥٦.

– إن الأمر الجامع المعتبر بين الراوية والشهادة هو اشتراط العدالة فيهما، والقياس هنا يتعلق بهذا المعنى المشترك[1].

أدلة القائلين بقبول المرسل ومناقشتها:

استدل الذين قبلوا الحديث المرسل بالنقل، والإجماع، والمعقول.

أولاً: دليلهم من النقل:

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ [الحجرات: ٦].

وجه الدلالة:

أن الآية تأمر بالتبيُّن في حق خبر الفاسق، إذاً مفهومها أن العدل لا يجب التثبت في خبره، وهذا المرسِل عدلٌ ثقةٌ فوجب قبول خبره مسنداً كان أو مرسلاً[2].

ونوقش هذا بأن استدلالهم بهذه الآية في غير محلَّه، لأن الآية تقتضي بأنَّ من لم يكن فاسقاً لا يتثبت في خبره، وعدم فسق الراوي المحذوف لا يمكن معرفته، فهو مجهول العين أصلاً[3].

الدليل الثاني: الاحتجاج بالإجماع[4] :

احتج هؤلاء بالإجماع حيث ادعوا أن الإجماع انعقد في عصر الصحابة والتابعين على قبول المرسل، وحكوا الإجماع عن جمع من العلماء:

(١)انظر: التبصرة أصول الفقه ص ٣٢٧، والمستصفى ٢٨٢/٢.

(٢) انظر: المحصول ٤٥٦/٤، ونهاية الوصول ٢٩٨١/٧،وجامع التحصيل في أحكام المراسيل ص ٦٦.

(٣)انظر: جامع التحصيل في أحكام المراسيل ص٦٧.

(٤) انظر هذا الدليل في: والمحصول ٤٥٦/٤-٤٥٧، والإحكام للآمدي ١٤٩/١، إحكام الفصول ٣٥٦/١-٣٥٧، وكشف الأسرار للبخاري٣/٣- ٤، ومقدمة ابن القصار ص ٢٢٥.

منهم ابن جرير الطبري حيث حكي عنه أنه قال:" لم يزل الناس على العمل بالمرسل وقبوله حتى حدث بعد المائتين القول بردَّه"[١].

قال ابن عبد البر في التمهيد[٢]:"كأنه يعني أن الشافعي أول من أبى من قبول المرسَل".

وقال أبو الوليد الباجي-رحمه الله-: "والدليل على ما نقوله إجماع الصدر الأول على ذلك ومن بعدهم من التابعين"[٣].

ونوقش هذا الدليل من قبل المانعين: بأن دعوى الإجماع في هذه المسألة دعوى غير مسلَّمة إلا في عصر الصحابة زمن النبوة وبعدها بيسير، حيث لم يخالط الصحابة غيرهم، وذلك لا يرِد على من لم يحتج بالمرسَل، لما تقدم من أن مرسلَ الصحابي مقبول سواء كان صغيراً أو كبيراً عند جماهير العلماء[٤].

قال السبكي رداً على ابن الحاجب في نقل الإجماع:" لا نسلم وقوع الإجماع على قبول المراسيل وهيهات"[٥].

وقال الشوكاني-رحمه الله-: "ويجاب عن قول الطبري إنه لم ينكره أحد إلى رأس المائتين بما رواه مسلم في مقدمة صحيحه عن ابن عباس أنه لم يقبل مرسل بعض التابعين مع كون ذلك التابعي ثقة محتجًا به في الصحيحين[٦]،

---

(١)انظر: إحكام الفصول ص ٢٧٣، والتمهيد ١/٤، وتدريب الراوي ١/٢٢٣.

(٢) التمهيد ١/٤.

(٣) إحكام الفصول ٣٤٩-٣٥٠.

(٤) انظر: جامع التحصيل ص٦٨-٦٩.

(٥) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٢/٤٦٥-٤٦٦.

(٦) يشير إلى حديث بُشير بن كعب لابن عباس ثم قول ابن عباس له:" إنا كنا نحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لم يكن يُكذب عليه، فلما ركب الناس الصعب والذلول تركنا الحديث عنه." انظر: مقدمة صحيح مسلم ١/١٢-١٣.

وبما نقله مسلم[١] أيضًا عن ابن سيرين أنه قال: كانوا لا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قيل: سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ عنهم وإلى أهل البدع فلا يؤخذ عنهم"[٢].

وبهذا يعلم أن الإجماع على حجية المرسل غير حاصل وأن الشافعي ليس أول من أنكر حجية المرسل غير المعتضد[٣].

ثالثاً: دليلهم من المعقول:

إن الراوي العدل الثقة لا يستجيز لنفسه أن يخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كذا ويجزم بذلك إلا مع علمه بعدالة المحذوف وأمانته، فعدالة المرسِل تمنعه أن يشهد على النبي صلى الله عليه وسلم بخبر وأن يلزم الناس بعبادة أو أمرٍ ويكون راويه له غير ثقة ولا حجة ودون أن يعلم أو يغلب على ظنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك وألزم به، فظهر بذلك أن المرسِل إذا أرسل فهو متيقن عدالة من روى عنه فكان كالمسند يجب قبوله والعمل به.[٤]

واعترض على هذا الدليل بأنه لا يسلم أن مجرد الرواية تعتبر تعديلاً لمن يروي عنه، لأن المرسِل ساكت عن التعديل والجرح، والسكوت عن الجرح لا يكون تعديلاً وإلا لكان

(١) انظر: مقدمة صحيح مسلم ١/١٥.

(٢) إرشاد الفحول ص ٢٤٦.

(٣) قال السخاوي بعد أن أفاد أن الشافعي قد سُبق بالقول بعدم حجية المرسل:" كون الشافعي أول من ترك الاحتجاج بالمرسل ليس على ظاهره، بل هو قول ابن مهدي، ويحيى بن القطان، وغير واحد ممن قبل الشافعي، ويمكن أن اختصاص الشافعي لمزيد التحقيق فيه"، انظر: فتح المغيث ١/١٦٦.

(٤) روضة الناظر ٢/٢٦٨، والمحصول ٤/٤٥٥-٤٥٦، والإحكام للآمدي ٢/١٥١،والعدة لأبي يعلى٣/٩١١، والتمهيد لأبي الخطاب٣/١٣١-١٣٢، وجامع التحصيل أحكام المراسيل ص ٧١.

السكوت عن التعديل جرحاً، ولو سلمنا لكم أنها تعديل، فإنه قد يراه عدلاً ولا يكون كذلك عند غيره ممن يعلم من حاله ما يقدح فيه. (١)

دليل من ذهب إلى التفصيل:

أن قبول خبر الراوي مشروط بمعرفة عدالته، وعدالة الأصل في المرسَل لم تعلم؛ لأن معرفتها فرع عن معرفة اسمه، فإذا كنا نجهل عينه فإنا لم نتحقق من وجود العدالة فيه فتعين رده؛ ولكن إذا انضم إليه أحد الأمور السابقة الذكر يصير ظن صدقه راجحاً على ظن كذبه، ويكون العمل به سائغاً. (٢)

الترجيح:

ولعل الراجح هو القول بأن الحديث المرسل لا يحتج به في الأحكام لما سبق من الأدلة، إلا إذا اعتضد بأحد الأمور التي ذكرها الإمام الشافعي-رحمه الله- فإنه يقوي الظن بأن الحديث ثابت فيحتج به حينئذ، والله أعلم.

(١) انظر: المستصفى ٢/٢٨١-٢٨٢، والإحكام للآمدي ١/١٥٢، وإرشاد الفحول ص ٢٤٦.

(٢) انظر: الرسالة ٤٦٤-٤٦٥، والبرهان ١/٤٠٩، والمحصول ٤/٤٦٣، وأصول الفقه الإسلامي لوهبة لوهبة الزحيلي ١/٤٧٦.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم الجيلاتين المستخلص من جلود الميتة.

أولاً: حقيقة الجيلاتين:

الجيلاتين كلمة أعجمية تقابلها باللسان العربي كلمة (هلام)، وهي كلمة مولدة، تعني: طعام يتخذ من لحم عجلة بجلدها[(١)].

و الجيلاتين: مادة بروتينية، صلبة، بيضاء اللون، بها لون أصفر خفيف، تستخلص من المادة اللاصقة لأنسجة الجلود، أو العظام الحيوانية، بطرق كيميائية[(٢)].

ثانياً: مصادر الجيلاتين[(٣)]:

يستخلص الجيلاتين من المصادر الأساسية التالية:

١- جلود الإبل والبقر والجاموس والغنم والماعز والخنازير.

٢- عظام الإبل والبقر والجاموس والغنم والماعز والخنازير.

٣- القصاصات المتبقية من الجلود الصالحة للدباغة، بعد أخذ القطع الكبيرة التي تستخدم في صناعة المنتجات الجلدية.

ثالثاً: استخدامات الجيلاتين:

يستخدم الجيلاتين على نطاق واسع في الصناعات الغذائية والدوائية وغيرها،

(١) انظر: القاموس المحيط ص ١١٧١، ولسان العرب ٦١٧/١٢.

(٢) أحكام الأدوية ص ٣٣١، وقيل في تعريفه: بروتين ذواب في الماء، يحضر بغلي الكولاجين في الماء أو من العظام، انظر: قاموس التغذية ص ١٩٥.

(٣) انظر: الموسوعة العربية العالمية ٦٧٧/٨، واستخدام الجيلاتين في الغذاء والدواء، مقال في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ص ٩، والمستخلص من النجس وحكمه في الفقه الإسلامي ص ١١٠.

ومن استخداماته في الصناعات الغذائية ما يلي[1]:

١- استخدامه في تغليف اللحوم، سواء كانت برية أم بحرية.

٢- استخدامه في صناعة المثلجات (مثل: الآيس كريم)، ومنتجات الألبان: كالجبن الطري، واللبن الرائب (الزبادي).

٣- استخدامه في صناعة الحلويات المختلفة، مثل: بعض أنواع اللبان (العلك).

٤- استعماله في صناعة الأطعمة المهيأة على شكل مساحيق.

٥- استعماله في المخبوزات وصناعة الحلوى: كالعجائن، والفطائر، والتورتة بأشكالها المختلفة.

٦- استخدامه في صناعة المشروبات المختلفة: كمشروبات الحليب، والحساء، وعصائر الفاكهة، وغيرها.

حكم الجيلاتين المستخلص من جلود الميتة:

وقبل ذكر أقوال المعاصرين في حكم استعمال الجيلاتين المستخلص من الميتة لا بد من ذكر خلاف العلماء في الانتفاع بجلود الميتة ومدى طهارتها بالدباغ للارتباط الظاهر بين المسألتين:

(١) انظر: استخدام الجيلاتين في الغذاء والدواء، مقال في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ص ٩، والمستخلص من النجس وحكمه في الفقه الإسلامي ص ١١٣، وأحكام الأدوية ص ٣٣٣-٣٣٤.

وقد اتفق الفقهاء على نجاسة جلد الميتة، وعدم جواز الانتفاع به قبل دبغه[١]، واختلفوا في حكمه بعد الدباغ على أقوال سبعة[٢]، ونقتصر منها على المعتمد في المذاهب الأربعة، وهو قولان:

القول الأول: أن جلود الميتة كلها تطهر بالدباغ، وهو مذهب الحنفية[٣]، والشافعية[٤]، وبعض المالكية[٥]، واستثنى الحنفية منها جلد الخنزير، واستثنى الشافعية مع جلد الخنزير جلد الكلب أيضا.

القول الثاني: أن جلود الميتة لا تطهر سواء دبغت أو لم تدبغ، وهو المشهور عند المالكية[٦] والحنابلة[٧]، إلا أنهم رخصوا في استخدامها في اليابسات، ورخص المالكية استخدامها في الماء وحده دون سائر المائعات.

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قوله صلّى الله عليه وسلم: "إذا دبغ الإهاب[٨] فقد طهر" [١]،

---

(١) انظر: المجموع ٢١٦/١، والمغني لابن قدامة ٨٩/١.

(٢) انظر: المجموع ٢١٧/١.

(٣) انظر: المبسوط ٢٠٢/١، وتحفة الفقهاء ص ٧١، وبدائع الصنائع ٨٥/١، والاختيار لتعليل المختار ١٦/١.

(٤) انظر: الأم للشافعي ٢٢/١، والوسيط ٢٢٩/١، وفتح العزيز بشرح الوجيز ٢٨٨/١.

(٥) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة ٤٤١/١.

(٦) انظر: : الكافي في فقه أهل المدينة ٤٤١/١، والذخيرة ١٦٦/١، والفواكه الدواني ٣٨٧/١، والشرح الكبير ٥٤/١.

(٧) انظر: مسائل الإمام أحمد ص ١٢، والكافي لابن قدامة ٤٨/١، والمبدع ٥٠/١.

(٨) الإهاب هو الجلد قبل أن يدبغ، وبعضهم يقول: الإهاب هو الجلد، انظر:معجم مقاييس اللغة ١٤٩/١، والنهاية في غريب الحديث ٩٠/١، والمصباح المنير ٢٨/١.

وفي رواية بلفظ: " أيما إهاب دبغ فقد طهر"[٢].

الدليل الثاني: ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: " تُصُدِّق على مولاة لميمونة بشاة، فماتت، فمر بها رسول الله صلّى الله عليه وسلم، فقال: هلا أخذتم إهابها فدبغتموه، فانتفعتم به؟ فقالوا: إنها ميتة؟ قال: إنما حرم أكلها"[٣].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث أنها أفادت طهارة جلود الميتة وجواز الانتفاع بها إذا دبغت، ويستثنى منها ما كان نجسا في الحياة كالخنزير والكلب، "لأن النجاسة فيهما وهما حيان قائمة، وإنما يطهر بالدباغ ما لم يكن نجسا حياً"[٤].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾ [المائدة: ٣].

ووجه الدلالة: أن الله حرم الميتة عموماً، وجلد الميتة جزء منها فيكون حراماً[٥].

ويجاب عن الآية بأنها عامة، خصصتها الأحاديث التي وردت في جواز الانتفاع بجلود الميتة بعد الدبغ[٦].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٧٧) في كتاب الطهارة، باب إذا دبغ الإهاب فقد طهر برقم ٣٦٦.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه (٤/ ٢٢٠)، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، برقم ١٧٢٨، والنسائي في سننه (١٧٣/٧) برقم ٤٢٤١، وابن ماجة (١١٩٣/٢) في كتاب اللباس، باب لبس جلود الميتة إذا دبغت، برقم ٣٦٠٩، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن الترمذي ٢٦٩/٢.

(٣) انظر: أخرجه البخاري في صحيحه (٨١/٣) في كتاب البيوع، باب جلود الميتة قبل أن تدبغ برقم ٢٢٢١، ومسلم (١/ ٢٧٦) في كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ برقم ٣٦٣.

(٤) الأم للشافعي ١/ ٢٢.

(٥) انظر: الكافي لابن قدامة ٤٩/١.

(٦) انظر: الحاوي للماوردي ٦١/١، والمجموع ٢١٨/١.

الدليل الثاني: ما جاء عن عبد الله بن عكيم[١]: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى جهينة قبل موته بشهر: "أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب، ولا عصب"[٢].

ووجه الدلالة من الحديث: أنه صريح في عدم الانتفاع بجلود الميتة، ولم يفرق بين المدبوغ منها وغير المدبوغ، وهو ناسخ للأدلة التي أباحت الانتفاع بها، لأنه في آخر عمر النبي صلّى الله عليه وسلم بدليل قوله: "قبل موته بشهر"[٣].

ويجاب عنه: بأنه مُعلٌّ بالإرسال، لأن عبد الله بن عكيم ليس معدوداً في الصحابة – على الأرجح–، ولم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما هذا الحديث حكايةٌ عن كتاب أتاهم[٤].

وعلى التسليم بصحة الحديث يمكن حمل حديث عبد الله بن عكيم على ما قبل الدبغ، جمعاً بين الأحاديث[٥].

---

(١) هو عبد الله بن عكيم الجهني، يكنى أبا معبد، اختلف في سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم، وقد أسلم بلا ريب في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وصلى خلف أبي بكر الصديق، توفي ابن عكيم في ولاية الحجاج، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٣/ ٩٤٩، وأسد الغابة ٥/ ٢٩١، والسير ٣/٥١٠.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٦٧/٤) في كتاب اللباس، باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة، برقم ١٤٢٨، والترمذي (٢٢٢/٤) باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، برقم ١٧٢٩، والنسائي (١٧٥/٧) في باب ما يدبغ به جلود الميتة، برقم ٤٢٤٩، وابن ماجة في كتاب اللباس، باب من قال: لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب، برقم ٣٦١٣، وصححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل ٧٦/١.

(٣) انظر: المغني لابن قدامة ٩١/١.

(٤) انظر: الحاوي للماوردي ٦٠/١، والمجموع ٢١٩/١.

(٥) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ١/ ١٥٥.

والراجح هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من القول بطهارة جلود الميتة بالدباغ، لأن ما استدلوا به من الأدلة صحيحة مع كونها صريحة في المدعى، ثم إنه يمكن الجمع بين أدلة القولين كما سبق.

وبعد بيان أشهر أقوال الفقهاء في طهارة جلود الميتة بعد الدباغة ننتقل إلى بيان ما نحن بصدده وهو أنه هل يجوز استعمال الجيلاتين المستخلص من جلود الميتة في صناعة الأغذية؟

وقد اختلف المعاصرون في ذلك على قولين:

القول الأول: لا يجوز استعمال الجيلاتين المستخلص من جلود الميتة في صناعة الأغذية[1].

القول الثاني: يجوز استعمال الجيلاتين المستخلص من جلود الميتة في صناعة الأغذية[2].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بأنه لا توجد حاجة أو ضرورة تدعو إلى تناول الأغذية التي تحتوي على جيلاتين الميتة، لأنه يمكن الاعتماد في إنتاج الجيلاتين على الحيوانات المذكاة ذكاة شرعية.

وقد جاء ما يؤيد هذا القول في القرار الصادر من المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة في دورته الخامسة عشرة المنعقدة بمكة: بتاريخ ١١ رجب، ١٤١٩ هـ الموافق ٣١ أكتوبر ١٩٩٨م، ونصه: " يجوز استعمال الجيلاتين المستخرج من المواد المباحة، ومن

(١) انظر: المواد المحرمة في الطعام والدواء لحامد جامع ٨١٣/٢.

(٢) انظر: المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء لنزيه حماد ص ٦٧، وفقه القضايا الطبية المعاصرة ص ٢٤٣، نقلا من النوازل في الأشربة ص ٣١٦.

الحيوانات المباحة المذكاة تذكية شرعية، ولا يجوز استخراجه من محرم كجلد الخنزير وعظامه وغيره من الحيوانات والمواد المحرمة"[1].

وقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه : "هل الجيلاتين حرام؟
ج: الجيلاتين إذا كان محضرا من شيء محرم كالخنزير أو بعض أجزائه كجلده وعظامه ونحوهما فهو حرام، قال تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ [المائدة: ٣]، وقد أجمع العلماء على أن شحم الخنزير داخل في التحريم، وإن لم يكن داخلا في تكوين الجيلاتين ومادته شيء من المحرمات فلا بأس به"[2].

واستدل من ذهب إلى جواز استعمال الجيلاتين المستخلص من جلود الميتة في الغذاء بأن الاستحالة تحول الجلد إلى مادة أخرى مغايرة لما كانت عليها في السابق من حيث الاسم والخصائص، والصفات، وبناء على ذلك يكون الجيلاتين المستخلص من جلود الميتة من المواد المباحة الطاهرة.

وقد جاء ما يؤيد هذا القول ما ورد في توصية الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، المنعقدة بتاريخ ٢٤- ذو الحجة ١٤١٥هـ الموافق ٢٢-١٩٩٥/٥/٢٤م، و هذا نصها : " الاستحالة التي تعني انقلاب العين إلى عين أخرى تغايرها في صفاتها ، تحول المواد النجسة أو المتنجسة إلى مواد طاهرة، و تحول المواد المحرمة إلى مواد مباحة شرعاً، وبناء على ذلك: أ-الجيلاتين المتكون من استحالة عظم الحيوان النجسة و جلده و أوتاره طاهر، وأكله حلال"[3].

(١) انظر: قرارات المجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي ص ٢٣، الدورة الخامسة عشرة ١٤١٩هـ، وانظر أيضا: الفتاوى الطبية المعاصرة ص ٧٤-٧٥، وموسوعة الفقه الإسلامي ٣٢٩/٤.
(٢) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٦٠/٢٢.
(٣) انظر: رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية ١٠٨٠/٢، نقلا من النوازل في الأشربة ص ٣١٧.

الربط بين المسألة والقاعدة:

الذين يرون جواز استعمال الجيلاتين في الأغذية يبنون ذلك إما على أن جلود الميتة تطهر بالدباغ، وذلك أن الجيلاتين تستخلص من الجلود بعد معالجتها بطرق كيميائية، وهذه المعالجة في حكم الدباغ[1]، ومن ثم يكون الجيلاتين المستخلص من جلود الميتة بعد دبغها مأخوذا من شيء طاهر فيكون طاهرا، وإما على أن الاستحالة التي تعني انقلاب العين إلى عين أخرى تغايرها في صفاتها قد حوَّلت المواد النجسة أو المتنجسة إلى مواد طاهرة[2]،

وعلاقة المسألة بالقاعدة تظهر في البناء الأول حيث إن من ذهب إلى طهارة جلود الميتة بالدباغ أجابوا عن دليل من لا يرى طهارتها بأن حديثهم الذي استدلوا به على ذلك حديث مرسل، والحديث المرسل من أنواع الضعيف فلا يحتج به في الأحكام[3].

(١) انظر: النوازل في الأطعمة ١/٤٨٠.

(٢) وهذا البناء الثاني يناسب من يقول إن جلود الميتة لا تطهر بالدباغ، أو الذين يرون طهارة جلد الميتة بالدباغ لكنهم يقولون بإباحة استعماله في كل شيء ما عدا الأكل، وقد قال ابن قدامة-رحمه الله-: "ولا يحل أكله بعد الدبغ، في قول أكثر أهل العلم... ولا يلزم من الطهارة إباحة الأكل، بدليل الخبائث مما لا ينجس بالموت"، انظر: المغني ١/٩٥.

(٣) انظر: المجموع ١/٢١٩، والبحر الرائق ١/١١١، وإرشاد الساري للقسطلاني ٨/٢٩٠.

المبحث الثالث: قاعدة/ الحديث الضعيف لا حجة فيه على الأحكام الشرعية[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

هذه القاعدة أوردها ابن تيمية بلفظ: "لا يجوز أن يعتمد في الشريعة على الأحاديث الضعيفة".[2]

شرح مفردات القاعدة:

الضعيف في اللغة: صفة مشبهة مأخوذة من الضعف- بفتح الضاد وضمها- وله في اللغة معنيان أساسيان:

قال صاحب معجم مقاييس اللغة:" الضاد والعين والفاء أصلان متباينان، يدل أحدُهما على خلاف القُوَّة، ويدلُّ الآخر على أن يزاد الشَّيء مثلَه.

فالأوَّل: الضَّعف والضُّعف، وهو خلاف القُوَّة، يقال ضَعُفَ يضعُف، ورجلٌ ضعيف وقوم ضُعفاءُ وضِعافٌ.

وأمَّا الأصل الآخَر فقال الخليل: أضعفت الشَّيءَ إضعافاً، وضعَّفتُهُ تضعيفاً، وضاعَفتُهُ مُضاعَفة، وهو أن يُزادَ على أصل الشَّيء فيُجعلَ مثلين أو أكثر." [3]

فمن الأول: قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ﴾ [الروم: ٥٤].

---

(١) انظر: مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه للإمام الذهبي ص ٣٤، وإعلام الموقعين لابن القيم ٢/ ٥٦-٥٨، والمسودة ١/٥٤٠- ٥٤٨، والعدة لأبي يعلى ٣/٩٣٨- ٩٤١، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/٥٦٣-٥٦٦، وصحيح الترغيب والترهيب ١/٤٧، منهج النقد في علوم الحديث لنور الدين عتر ص ٢٩١، والحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به للشيخ عبد الكريم خضير ص٢٥٠.

(٢) مجموع الفتاوى ١/٢٥٠.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٣/٣٦٢.

ومن الثاني قوله تعالى: ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافًا كَثِيرَةً ﴾ [البقرة: ٢٤٥].

والمناسب هنا للمعنى الاصطلاحي هو المعنى الأول إلا أن المعنى اللغوي شامل للضعف الحسي والمعنوي وأما المعنى الاصطلاحي فخاص بالضعف المعنوي(١).

والضعيف في الاصطلاح:

اختلف العلماء في تعريف الحديث الضعيف على أقوالٍ، منها:

١- الحديث الضعيف هو: "كل حديث لم تجتمع فيه صفات الحديث الصحيح ولا صفات الحديث الحسن". وهذا التعريف ذكره ابن الصلاح في علوم الحديث(٢) وتبعه على ذلك الإمام النووي و الحافظ ابن كثير. (٣)

ولا يخفى أن التنصيص على الصحيح لا يحتاج إليه، لأن ذكر الدرجة الدنيا يستتبع العليا من باب أولى، ومن هنا قال السخاوي في فتح المغيث -معترضاً على هذا التعريف-:

"ولا احتياج لضم الصحيح إليه، فإنه حيث قصر عن الحسن، كان عن الصحيح أقصر"(٤)

(١) انظر لمعنى الكلمة المراجع الآتية: تهذيب اللغة ١/٣٠٤-٣٠٦، والقاموس المحيط ٨٢٩-٨٣٠، والمفردات في غريب القرآن ٢٩٥-٢٩٧،والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٢/٨٢-٨٣.

(٢) علوم الحديث ص ٤١.

(٣) انظر: التقريب مع شرحه تدريب الراوي ١/١٩٥، واختصار علوم الحديث لابن كثير ص ١٨.

(٤) فتح المغيث ١/١١٣، وممن اعترض على هذا التعريف بمثل ما قال السخاوي: العراقي في شرحه لألفيته ١/١١١-١١٢، والحافظ ابن حجر في النكت ١/٤٩١/٤٩٢.

٢- وعرفه ابن دقيق العيد في الاقتراح فقال:" هو ما نقص عن درجة الحسن"[١]. وقال به أيضاً جمع من أهل العلم ممن بعده[٢].

٣- الحديث الضعيف هو "كل حديث لم تجتمع فيه صفات القبول"، وهذا التعريف هو اختيار ابن حجر[٣]-رحمه الله-، وهو الأقرب إلى الصواب إن شاء الله.

وعلل اختياره له بأنه أخصر من غيره وأسلم من الاعتراض[٤].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أنه لا يجوز في دين الله عز وجل أن يؤخذ فيه بحكم من الأحكام من وجوب أو استحباب أو كراهة أو تحريم إلا من الحديث المقبول- من صحيح أو حسن بقسميهما- عند أهل الشأن من أهل الحديث، وأما الحديث الضعيف فلا حجة فيه على الأحكام الشرعية. والقاعدة بعمومها لم تفرق بين ما يتعلق بالحلال والحرام وبين ما يتعلق بفضائل الأعمال فهي شاملة لهما، إذ الكل من شرع الله[٥].

---

(١) الاقتراح في بيان الاصطلاح ص ١٣.

(٢) وممن عرف بهذا التعريف الإمام الذهبي في الموقظة ص ٣٣، والعراقي في ألفيته ،والسيوطي كذلك في ألفيته والبيقوني في منظومته، انظر: ألفية العراقي مع شرح الناظم ١/١١١-١١٢، وألفية السيوطي مع شرحه لمحمد بن علي بن آدم الأثيوبي ١/٨٩، ومنظومة البيقونية مع شرح الزرقاني ص ٨٠-٨١.

(٣) النكت لابن حجر ١/١٩٢.

(٤) فهو أسلم من الاعتراضات الواردة على تعريف ابن الصلاح في جمعه بين صفتي الصحة والحسن، وأسلم من تعريف ابن دقيق العيد ومن تبعه في اقتصاره على صفة الحسن، إذ قد يكون الحديث صحيحاً وليس بحسن كما ذكر ذلك جماعة، كما أنه أخصر لأنه جمع بين اللفظين في لفظ واحد. انظر: الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به للشيخ عبد الكريم خضير ص ٥٦.

(٥) انظر: "أصول الفقه على منهج أهل الحديث" لزكريا بن غلام الباكستاني ص ١٣.

أقوال العلماء في القاعدة:

اختلف العلماء في العمل بالحديث الضعيف على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يعمل بالحديث الضعيف مطلقًا، أي: في الأحكام، وفي الفضائل وغيرها، حتى إنهم قدّموه علي القياس الذي هو أحد المصادر التشريعية، ولكن اشترطوا في ذلك شرطين:

١-أن يكون ضعفه غير شديد، لأن ما كان ضعفه شديداً فهو متروك عند كافة العلماء.

٢- أن لا يوجد في الباب غيره، ولم يكن من الأدلة ما يعارضه[١].

وهو مذهب الأئمة الثلاثة من المجتهدين: أبي حنيفة[٢] ومالك[٣] وأحمد[٤] واشتهر عنه هذا القول حتى قال ابن القيم: " إنه الأصل الرابع الذي بنى عليه فتاويه، وهو الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف، إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه." [٥]

(١) انظر: الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به للشيخ عبد الكريم خضير ص ٢٥٠، وصحيح الترغيب والترهيب ٤٧/١.

(٢) انظر: مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه للإمام الذهبي ص ٣٤، وإعلام الموقعين لابن القيم ٢/ ٥٦-٥٨.

(٣) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ٢/ ٥٩.

(٤) انظر: المسودة ٥٤٠/١- ٥٤٨، والعدة لأبي يعلى ٩٣٨/٣- ٩٤١، وأصول الفقه لابن مفلح ٥٦٣/٢-٥٦٦، وأصول مذهب الإمام أحمد ص ٣٠١.

(٥) إعلام الموقعين لابن القيم ٢/ ٥٥، وممن ذهب إلى هذا القول أيضاً الكمال ابن الهمام من الحنفية، وأبو داود من أئمة الحديث، انظر: المسودة ٥٤٧/١، ورسالة أبي داود لأهل مكة ص ٣٠، وفتح القدير ١٣٩/٢.

ومما احتجوا به في ذلك : أن الحديث الضعيف أحب إليهم من القياس، ومن رأي الرجال، لاحتمال أن يكون صحيحا في نفس الأمر، وإنما حكمنا بالضعف عملاً بظاهر الإسناد وقد يضبط الضعيف، ويحفظ[١].

القول الثاني: أنه لا يجوز العمل بالحديث الضعيف مطلقًا لا في فضائل الأعمال، ولا في الحلال والحرام.

وهذا القول حكاه ابن سيد الناس[٢] في "عيون الأثر"[٣] عن يحيي بن معين[٤]، وهو الذي يظهر من مذهب البخاري ومسلم[٥]، و ممن ذهب إليه الخطابي صاحب "معالم السنن"[٦]،

---

(١) انظر: منهج النقد في علوم الحديث لنور الدين عتر ص ٢٩١، والحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به للشيخ عبد الكريم خضير ص٢٥٠.

(٢) هو أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن يحيى بن سيد الناس الشافعي الإمام الحافظ اليعمري، المعروف بابن سيد الناس، مؤرخ، عالم بالأدب، من حفاظ الحديث، ولد سنة ٦٧١هـ بالقاهرة، وسمع الكثير من الجم الغفير، وتفقه على مذهب الشافعي، وأخذ علم الحديث عن والده وابن دقيق العيد، ولازمه سنين كثيرة، وتخرج عليه وقرأ عليه أصول الفقه، توفي رحمه الله سنة٧٣٤ هـ بالقاهرة، من تصانيفه: "عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير"، ومختصره "نور العيون "والنفح الشذي في شرح جامع الترمذي ولم يكمله، انظر: فوات الوفيات ٢٨٧/٣، والدرر الكامنة ٤٧٦/٥.

(٣) عيون الأثر ٦٥/١.

(٤) هو يحيى بن معين بن عون الغطفاني مولاهم ، أبو زكريا البغدادي، ثقة حافظ مشهور، إمام الجرح والتعديل، ولد سنة ١٥٨ هـ قال الإمام أحمد عنه: " كل حديث لا يعرفه يحيى بن معين فليس بحديث"، توفي سنة ٢٣٣ هـ، ومن مصنفاته: " التاريخ " و"السؤالات" وغيرهما، انظر: وفيات الأعيان ١٣٩/٦-١٤٠، وطبقات الحفاظ ١٨٨/١.

(٥) وهو ما استظهره الشيخ جمال الدين القاسمي في قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ص ١٦٥، وانظر أيضاً : مقدمة صحيح مسلم بشرح النووي ٧٦/١-٨٤، وشرح علل الترمذي لابن رجب ٧٤/١.

(٦) انظر: معالم السنن ٣/١-٤.

وابن حزم [١]، وأبو شامة[٢] رحمه الله في كتابه "الباعث على إنكار البدع والحوادث"[٣]، وقال به أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية[٤] وأبو إسحاق الشاطبي[٥]ومن المتأخرين الشوكاني[٦].

وأيده من المعاصرين الشيخ أحمد شاكر[٧] والشيخ الألباني[٨]-رحم الله الجميع-.

وقال الشوكاني-رحمه الله- :"وأقول: إن الأحكام الشرعية متساوية الأقدام لا فرق بينها، فلا يحل إثبات شيء منها إلا بما تقوم به الحجة، وإلا كان من التقول على الله بما لم يقل، وفيه من العقوبة ما هو معروف" [٩] .

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: أن الصحيح والحسن يفيدان الظن الراجح فيجب العمل بهما، بينما لا يفيد الحديث الضعيف إلا الظن المرجوح، والله عز وجل قد ذم الظن في غير ما آية من كتابه،

(١) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٢/٢٢٢.

(٢) هو أبو القاسم، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي، ثم الدمشقي، أبو شامة، العلامة المجتهد، شهاب الدين، ولد في دمشق سنة ٥٩٩هـ ،وسمي بأبي شامة لشامة كبيرة كانت فوق حاجبه الأيسر، توفي سنة ٦٦٥هـ، ومن آثاره: "الروضتين في أخبار الدولتين النووية والصلاحية"، وكتاب اسمه: "المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول"، انظر: فوات الوفيات ٢/٢٦٩، والوافي بالوفيات ١٨/٦٧-٦٨، وطبقات الحفاظ ١/٥١٠.

(٣) الباعث على إنكار البدع والحوادث ص ٧٢.

(٤) انظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص ١٣٤، ومجموع الفتاوى ١/٢٥٠.

(٥) انظر: الاعتصام ٢/٢٣.

(٦) انظر: إرشاد الفحول ص ١٩٥.

(٧) انظر: الباعث الحثيث ص ٢٧٨.

(٨) انظر: مقدمة صحيح الترغيب والترهيب ١/٥٣، وصحيح الجامع الصغير و زيادته ١/٥٠.

(٩) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ٢/٣٦٣.

فقال تعالى:﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [يونس: ٣٦]، وقال تعالى:﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ [الأنعام: ١١٦].

الدليل الثاني: أن في الأحاديث الصحيحة كفايةً وغنيةً عن العمل بالضعيف، إذ لا يتصور فضيلةٌ أو أمرٌ يرغّب فيه، أو يرهّب منه إلا نقل لنا فيه من الأحاديث المقبولة ما يمكن الاعتماد عليه، قال الإمام مسلم-رحمه الله- في مقدمة صحيحه:" الأخبار الصحيحة من رواية الثقات وأهل القناعة أكثر من أن يضطر إلى نقل من ليس بثقة ولا مَقْنَع"[(١)].[(٢)]

القول الثالث: التفصيل بين الفضائل والأحكام، فيحتج به في الفضائل دون الأحكام. وهو مذهب جمهور المحدثين والفقهاء[(٣)]، منهم الإمام أحمد في أحد القولين عنه[(٤)]، وابن عبد البر[(٥)]، وموفق الدين ابن قدامة[(٦)]،وابن حجر[(٧)] وابن النجار الفتوحي[(٨)] وغيرهم-رحم الله الجميع-

(١) صحيح مسلم ٢٨/١.

(٢) انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته ص ٥٠، ومنهج النقد في علوم الحديث ص٢٩٤ ، والحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به ص٢٦١.

(٣) انظر: جامع بيان العلم وفضله ١٠٣/١، الأذكار للنووي مع شرحه الفتوحات الربانية ص ٨٢/١، والحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به ص ٢٧٣-٢٧٤.

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ٩٣٨/٣- ٩٤١، وأصول الفقه لابن مفلح ٥٦٣/٢-٥٦٦، وشرح الكوكب المنير ٥٦٩/٢، وأصول مذهب لإمام أحمد ص ٣٠٢.

(٥) انظر: جامع بيان العلم وفضله ١٠٣/١.

(٦) انظر: المغني ٥٥٢/٢، وشرح الكوكب المنير ٥٦٩/٢.

(٧) كما نقل عنه السخاوي في خاتمة "القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع" ص ٢٥٥.

(٨)انظر: شرح الكوكب المنير ٥٦٩/٢.

وقد بالغ بعض العلماء فحكى الاتفاق علي هذا القول، منهم الإمام النووي وابن حجر الهيتمي[١] والشيخ الملاّ علي القاري، قال النووي -رحمه الله-: "اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال[٢]".

وقال الملا علي قاري في كتابه الأسرار المرفوعة: "والضعيف يعمل به في فضائل الأعمال اتفاقا"[٣].

ولكنّ في حكاية الاتفاق نظرا لا يخفى؛ لوجود الخلاف، بل إن شيخ الإسلام نقل الاتفاق على خلاف هذا القول، قال شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى: "وذلك أن العمل إذا علم أنه مشروع بدليل شرعي، وروي في فضله حديث لا يعلم أنه كذبٌ، جاز أن يكون الثواب حقاً، ولم يقل أحد من الأئمة : إنه يجوز أن يجعل الشيء واجباً أو مستحباً بحديث ضعيف، ومن قال هذا فقد خالف الإجماع"[٤].

شروط العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال:

اشترط أصحاب هذا القول للعمل بالحديث الضعيف في الفضائل شروطاً وهي:

الشرط الأول: أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج ما انفرد به راوٍ من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه.

الشرط الثاني: أن يكون الحديث الضعيف مندرجاً تحت أصل عام.

(١) انظر: الفتح المبين لابن حجر الهيتمي ص ٣٢.
(٢) انظر: مقدمة الأربعين النووية مع شرح التفتازاني ص ٥٠.
(٣) انظر: الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ص ٣٠٥.
(٤) انظر: مجموع الفتاوى ١/٢٥١.

الشرط الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته؛ لئلا ينسب إلى النبي ﷺ ما لم يقله، بل يعتقد الاحتياط[1].

وينبغي أن يزاد على هذه الشروط الثلاثة شرط رابع-عند القائلين بهذا القول- : وهو أن لا يشتمل الحديث الضعيف على تفصيلاتٍ أو تقديراتٍ أو تحديداتٍ زيادة علي ما ثبت في الصحيح، قال ابن تيمية رحمه الله في الفتاوى: "فإذا تضمنت أحاديث الفضائل الضعيفة تقديراً وتحديداً؛ مثل صلاة في وقت معين بقراءة معينة، أو على صفة معينة؛ لم يجز ذلك." [2] (أي: العمل بها).

وقد وجه الحافظ ابن حجر الهيتمي الاستدلال للعمل بالضعيف في فضائل الأعمال فقال: "لأنه إن كان صحيحا في نفس الأمر فقد أعطي حقه من العمل به، وإلا لم يترتب على العمل به مفسدة تحليل ولا تحريم، ولا ضياع حق للغير"[3].

الترجيح:

والذي يظهر رجحانه من الأقوال المتقدمة هو القول الثاني القائل بعدم جواز العمل بالحديث الضعيف مطلقاً؛ وذلك لما يلي:

١- أنه لا يوجد دليل معتبر مع من فرق بين العقائد والأحكام ، وبين فضائل الأعمال مع أن الكل شرع الله، والتفريق في مثل هذا تفريق بين المتماثلات، وقد مضى قول الشوكاني-

(١) انظر في بيان هذه الشروط: الفتوحات الربانية ١/٨٣-٨٤، تبيين العجب لما ورد في فضل رجب لابن حجر ص ١١-١٢، والقول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع للسخاوي ص ٢٥٥، ومنهج النقد في علوم الحديث ص ٢٩٣، والحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به للشيخ عبد الكريم خضير ص ٢٧٥-٢٧٦.

(٢) مجموع الفتاوى ١٨/٦٧.

(٣) انظر: الفتح المبين ص ٣٢، والأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة لمحمد عبد الحي اللكنوي ص ٤٣.

رحمه الله- حيث يقول:" إن الأحكام الشرعية متساوية الأقدام لا فرق بينها، فلا يحل إثبات شيء منها إلا بما تقوم به الحجة، وإلا كان من التقول على الله بما لم يقل، وفيه من العقوبة ما هو معروف" (١) .

٢- ثم إن المراد بالعمل بالضعيف في الفضائل لا يخلو من أمرين:

- إما أن يراد به إثبات استحبابها فحينئذ الاستحباب حكم شرعي، ولا يجوز أن يثبت حكم شرعي إلا بحديث مقبول من صحيح أو حسن.

- وإما أن يراد به إثبات ما هو ثابت بدليل صحيح، أو قاعدة من قواعد الشرع، فيكون العمل بذلك الدليل الصحيح لا بالضعيف.

٣- أن القول بجواز العمل بالحديث الضعيف يترتب عليه كثير من المفاسد، من أخطرها:

(أ) نشوء البدع والخرافات والابتداع في الدين بالعمل بما لم يشرعه الله عز وجل، لما تتصف به الأحاديث الضعيفة-غالباً- من أساليب التهويل والتشديد.

(ب) تساهل جمهور المسلمين من الدعاة والخطباء والمدرسين وغيرهم في رواية الأحاديث الضعيفة والعمل بها دون البحث في رجالها ودرجتها، محتجين بأنها في فضائل الأعمال، وهذا فيه مخالفة صريحة للأحاديث الصحيحة التي جاءت تحذر من التحديث إلا بعد التثبت من صحة الحديث،

(١) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ٢/٣٦٣.

منها ما رواه مسلم في مقدمة صحيحه: " من حدث عني بحديثٍ يُرى أنه كذبٌ فهو أحد الكاذبين."[1][2].

(١) الحديث: رواه مسلم في مقدمة صحيحه (٩/١)، باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين، والتحذير من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٢) انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته ص ٥٠-٥٦، ، والحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به ص ٣٠٢-٣٠٤.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الحكم الشرعي للمواد الملونة المستخلصة من مواد طبيعية.

أولاً: بيان حقيقة الملوّنات:

عرفت وكالة الغذاء والدواء الأمريكية (FDA) المواد الملونة بأنها:

" أيّ صبغة أو خضاب أو مادة أخرى يتم تصنيعها أو استخدامها أو عزلها من النباتات أو الحيوانات أو المعادن والتي عند إضافتها للغذاء أو الدواء تضفي عليه لوناً خاصاً"[(١)].

ويتم إضافتها إلى الغذاء لأسباب متعددة منها:

- إعطاء لون مميز لبعض المنتجات التي قد لا يكون لها لون من الأصل مثل بعض أنواع الحلوى والمثلجات والمشروبات.

- تحسين اللون الأصلي للمنتج الغذائي الذي قد يتأثر بعمليات الإعداد والتصنيع أو التخزين.

- إعطاء المنتج لونا يكون أكثر ثباتا أثناء عملية التصنيع[(٢)].

ثانياً: الحكم الشرعي للمواد الملونة المستخلصة من مواد طبيعية.

الحكم الشرعي في هذه الملونات يتوقف على معرفة مصدر هذه الملونات.

ومما سبق من تعريف المواد الملونة اتضح أن المواد الملونة في الأطعمة إما أن تكون:

- ملونات طبيعية؛ وتستخلص إما من النباتات مثل: الأزهار ونحوها، أو الحشرات: مثل خلاصة الكوشنيل تستخلص من إناث حشرة القرمز الجافة أو الحيوانات، مثل الخنزير، فقد

(١) انظر: النوازل في الأطعمة ٢/٨٦٢-٨٦٣.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/٨٦٢.

اتضح أن الدول الغربية لما رأت الفائض من الخنزير لديها، عمدت إلى أجزائه ففككتها وصنعت منها مواد حافظة وملونة ومكسبة للطعام.

- ملونات صناعية؛ وتستخلص من أصول معدنية: كصبغات قطران الفحم ونحوها[1].

فإن كانت المواد الملونة مستخلصة من الأزهار فالحكم فيها أنها مباحة لأنها أخذت من نباتات طيبة طاهرة، فلا حرج في الاستخلاص منها، فالأصل في الأشياء الإباحة بشرط انتفاء الضرر.

وإذا استخلصت هذه الملونات من حشرات، فالحكم فيها راجع إلى حكم الحشرات هل يباح أكلها أم يحرم؟ وفيما يأتي ذكر أقوال العلماء في ذلك مع اختصار:

القول الأول: أن الحشرات يحرم أكلها، وهو مذهب جمهور العلماء[2].

ومما استدلوا به على ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

ووجه الدلالة: أن الحشرات جميعها من الخبائث، تعافها النفوس السليمة، وتأباها الأذواق والطباع[1].

(١) انظر: النوازل في الأطعمة ٩٢٢/٢.

(٢) إلا أن الشافعية والحنابلة يستثنون بعض الحشرات على تفصيل عندهم، وانظر في ذلك المراجع الآتية : بدائع الصنائع ٣٦/٥، ومنحة السلوك في شرح تحفة الملوك مع حاشيته المسمى بالمسبوك ٦٠/٤، وحاشية ابن عابدين ٤٤٢/٩،والمجموع ١٦/٩-١٧، والحاوي الكبير ١٤٦/١٥-١٤٧، ومغني المحتاج ٤٠٧/٤، والمغني ٣١٧/١٣، وشرح منتهى الإرادات ٣١٣/٦-٣١٤، ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ٦٠٩/١١.

٢- أن من الحشرات ما يباح قتله؛ كالوزغ والبراغيث والبق والفأر، ومنها ما يحرم قتله كالنمل والنحل، فالمباح قتله لا ذكاة فيه؛ لأن قتل ما تجوز فيه الذكاة إضاعة للمال، وما لا يحل قتله لا تجوز فيه الذكاة(٢).

والقول الثاني: يحل أكل كل أصناف الحشرات لمن لا تضره، وهو مذهب المالكية(٣).

ومن أدلتهم:

١- قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

ووجه الدلالة: أن الله تعالى حصر المحرمات في الأربع المذكورة في هذه الآية، وهذا يفيد أن ما عداها حلال، ومنها الحشرات(٤).

ونوقش الاستدلال بهذه الآية: بأنها خبر عن حكم الموجود عند نزولها، فإنه لم يكن نزل في تحريم المأكول إلا ما ذكر، وليس فيها نفي لما سيأتي تحريمه بعد ذلك، أو ما يمنع من تحريم غير ما ذكر(٥).

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ٣٦/٥، والمجموع ١٦/٩-١٧، والمغني ٣١٧/١٣، وفقه الأطعمة لعبد الوهاب طويلة ص ٨٤.

(٢) انظر: المغني ٣١٧/١٣، وشرح منتهى الإرادات ٣١٣/٦-٣١٤، ومغني المحتاج ٤٠٧/٤.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٨١/٩، والذخيرة ١٠٣/٤، وحاشية الدسوقي ١١٥/٢، والشرح الصغير مع حاشية الصاوي ١٨١/٢.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٨١/٩، وأحكام الحشرات ص ٣٥٠.

(٥) قال أبو عمر: "ويلزم على قول من قال:" لا محرم إلا ما فيها" ألاّ يحرم ما لم يذكر اسم الله عليه عمدا، وتستحل الخمر المحرمة عند جماعة المسلمين، وفي إجماع المسلمين على تحريم خمر العنب دليل

٢- ما رواه مِلْقام بن تَلِب[١] عن أبيه رضي الله عنه قال:" صحبت النبي صلى الله عليه وسلم فلم أسمع لحشرة الأرض تحريماً "[٢].

ووجه الدلالة: أن كون هذا الصحابي لم يسمع لحشرة الأرض تحريماً من الرسول صلى الله عليه وسلم يدل على أنها حلال؛ لأنها لو كانت حراماً لكان النبي صلى الله عليه وسلم بين للصحابة رضي الله عنهم حرمتها لكثرة البلوى بها[٣].

وأجيب عنه بأنه حديث ضعيف، لا يصح الاحتجاج به، وإن ثبت لم يكن فيه دليل لأن قوله لم أسمع لا يدل على عدم سماع غيره. [٤]

وبناء على ما تقدم يتخرج على قول الجمهور أن الألوان الطبيعية المستخلصة من حشرات الأرض مستخبثة ومحرمة، ويحكم مع ذلك بنجاستها إذا كانت الحشرات مما له نفس سائلة، وأنه لا يجوز استعمال الأغذية التي أضيفت إليها هذه الملونات لكونها من أصل محرمٍ أو نجسٍ إلا إذا كانت النسبة المضافة قليلة تستهلك في المائع الغالب[٥].

واضح على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وجد فيما أوحي إليه محرماً غير ما في سورة الأنعام مما قد نزل بعدها من القرآن". انظر: التمهيد ١/١٤٢-١٤٣، والجامع لأحكام القرآن ٩/٨٠.

(١) هو ملقام بن التَلِب بن ثعلبة بن ربيعة التميمي العنبري بصري، ويقال هلقام، يروي عن أبيه تَلِب، وله صحبة، وعنه ابن أخيه غالب بن حجرة وابنته أم عبدالله بنت ملقام، وهو مستور من الخامسة. انظر: الجرح والتعديل ٨/٤٣١، وتقريب التهذيب ص ٤٧٧.

(٢) أخرجه أبو داود (٤/٢٩٧) في كتاب الأطعمة، باب: في أكل حشرات الأرض، برقم ٣٧٩٨، والبيهقي (٩/٣٢٦) في كتاب الضحايا، باب ما روي في القنفذ وحشرات الأرض.

(٣) انظر: أحكام الحشرات ص ٣٥١.

(٤) انظر: المجموع ٩/١٧، وسنن البيهقي ٩/٣٢٦، وفقه الأطعمة ص٨٥.

(٥) انظر: النوازل في الأطعمة ٢/٨٨١.

وجاء في الندوة الطبية الثامنة المنعقدة في المغرب عام ١٤١٨ هـ ما خلاصته:" المواد الإضافية في الغذاء والدواء التي لها أصل نجس أو محرم تنقلب إلى مواد مباحة شرعاً بإحدى طريقتين: الاستحالة وهي تغير حقيقة المادة وانقلاب عينها إلى مادة مباينة لها، والاستهلاك ويكون بامتزاج المادة بمادة أخرى طاهرة حلال غالبة حتى يصير المغلوب مستهلكاً "[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

استدل المالكية لما ذهبوا إليه من حل أكل جميع أنواع الحشرات بآية الأنعام وبحديث ملقام بن تلب عن أبيه رضي الله عنه، إلا أن الجمهور القائلين بحرمتها قد أجابوا عن الآية بما سبق ذكره وعن الحديث بأنه ضعيف، والضعيف لا حجة فيه على الأحكام الشرعية.

المسألة الثانية: حكم لبس الثياب المشتملة على صورة الصليب وشعار الأمم الكافرة.

أولاً: تعريف الصليب لغةً واصطلاحاً:

الصليب في اللغة: مأخوذة من مادة (ص ل ب)، وهي تدل على أصلين:

أحدهما: الشدة والقوة.

والثاني: جنس من الودك.

فالأول: الصُلب، وهو الشيء الشديد، ومنه سمي الظهر صُلباً لقوته، قال تعالى:﴿ يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴾[الطارق: ٧]، وهو تنبيه منه جل وعلا على أن الولد جزء من الأب.

(١) انظر: فقه النوازل للشيخ الجيزاني ٢٦٣/٤.

أما الأصل الآخر فالصليب، وهو ودك العظم، يقال: اصطلب الرجل، إذا جمع العظام فاستخرج ودكها ليأتدم به، وقالوا: وسمي المصلوب بذلك كأن السمن يجري على وجهه.

والصَّلْب الذي هو تعليق الإنسان للقتل، قيل: هو شد صُلبه على خشبٍ، وقيل: إنما هو من صَلب الودك، ومن ذلك المعنى قول الله عز وجل:﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ [طه: ٧١].

والصليب هو المصلوب، ثم سمي الشيء الذي يُصلب عليه صليباً على المجاورة.

والصليب أيضاً: هو الذي يتخذه النصارى قبلةً على شكل خطين متقاطعتين من خشب أو نحوه يتقربون إليه؛ لكونه على هيئة الخشب الذي زعموا أن اليهود صلبوا عيسى عليه السلام عليه.

والجمع: صُلبانٌ وصُلُب، وثوب مُصَلَّب: فيه نقش كالصليب[1].

والصليب اصطلاحاً: "أن توضع خشبة على أخرى على صورة التقاطع، يحدث منه المثَلَّثان على صورة المصلوب"[2].

و"أصله: أن النصارى يزعمون أن اليهود صلبوا عيسى -عليه السلام- عليه، فحفظوا هذا الشكل؛ تذكراً لتلك الصورة الغريبة الفظيعة، وتحسرا عليها، وعبدوه"[3].

(١) انظر لمعاني الصليب في اللغة: الصحاح ١/١٦٣-١٦٤، ومقاييس اللغة ٣/٣٠١-٣٠٢، وتاج العروس ٣/٢٠٠-٢٠٩، والنهاية في غريب الحديث ٢/٤٣-٤٥، والمفردات في غريب القرآن ص ٢٨٤.

(٢) وهو تعريف المباركفوري - رحمه الله – في عون المعبود شرح سنن أبي داود، ١١/٢٠٦، وانظر أيضا: الكليات ص ٥٦٣-٥٦٤.

(٣) المصدر السابق ١١/٢٠٦.

ثانياً: حكم لبس الثياب المشتملة على صورة الصليب وشعار الأمم الكافرة.

اختلف أهل العلم في حكم لبس المسلم لباساً منقوشاً عليه صورة الصليب على قولين:

القول الأول: يحرم لبس الثياب المشتملة على صورة الصليب بشتى أشكاله، وهذا القول هو مقتضى أدلة الحنفية[١] و مذهب بعض الشافعية[٢]،وهو رواية في مذهب الحنابلة[٣]، وصوبه صاحبا الإنصاف وكشاف القناع،[٤] وبه أفتت اللجنة الدائمة[٥]، وهو ما ذهب إليه الشيخان ابن باز[٦] وابن عثيمين[٧] رحمهما الله.

القول الثاني: يكره للمسلم لبس الملابس المشتملة على صورة الصليب بشتى أشكاله، وهو رواية ثانية في مذهب الحنابلة[٨].

ذكر الأدلة:

أدلة القول الأول على تحريم لبس الثياب المشتملة على صورة الصليب:

الدليل الأول: حديث عائشة رضي الله عنها-وهو العمدة في الباب-:" أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يترك في بيته شيئاً فيه تصاليب إلا نقضه". [٩]

---

(١) انظر: فتح القدير لابن الهمام ٣٥٦/٥، وحاشية ابن عابدين ٤١٧/٢.

(٢) انظر: شرح المنهاج لجلال الدين المحلي بحاشية القليوبي ٣٣/٣، وفتح الباري ٦٢٧/١-٦٢٨.

(٣) انظر: الإنصاف ٤٧٤/١، والآداب الشرعية ٤٨٠/٣-٤٨١.

(٤) انظر: الإنصاف ٤٧٤/١، وكشاف القناع ١٦٤/٢-١٦٥.

(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٤/٢٤.

(٦) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ٤١٧/١٠، وفتاوى نور على الدرب ٢٨٨/٧.

(٧) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٨/ ١١٤.

(٨) انظر: المغني ٣٠٩/٢، والإنصاف ٤٧٤/١، والآداب الشرعية ٤٨٠/٣-٤٨١، وكشاف القناع ١٦٤/٢-١٦٥.

(٩) أخرجه البخاري (١٦٧/٧) في كتاب اللباس، باب نقض الصور، برقم ٥٩٥٢.

ووجه الدلالة من الحديث: أن هذا الصنيع من النبي صلى الله عليه وسلم إتلاف للمال، وإتلاف المال لا يجوز إلا لأمرٍ محرمٍ؛ زجراً وترهيباً، ثم إن قول عائشة رضي الله عنها: "شيئاً " نكرة في سياق النفي، فتفيد العموم في كل ما فيه صليب أو صورته من ثياب وستائر وفرش ونحوها[1].

الدليل الثاني: حديث عديّ بن حاتم[2]-رضي الله عنه- قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم، وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: "يا عديّ، اطرح عنك هذا الوثن." [3]

ووجه الدلالة منه: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بطرح الصليب وكان لابساً له، وهذا الأمر منه صلى الله عليه وسلم يستلزم النهي عن لبسه بناء على قاعدة "الأمر بالشيء نهي عن ضده"[4]، ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم سماه وثناً، ولعل سبب هذه التسمية لكونه عُبد من دون الله تعالى، وفيها إشارة لعلة النهي.

(١) انظر: غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام للألباني ص ١٠٥ تعليقاً على حديث (١٣٥)، وأحكام التصوير في الفقه الإسلامي لمحمد بن أحمد واصل ص ٤٠٠.

(٢) عدي بن حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج بن امرئ القيس بن عدى الطائي مهاجري، يكنى أبا طريف، وأبوه حاتم هو الجواد الموصوف بالجود، الذي يضرب به المثل، قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في شعبان من سنة سبع، ومات بالكوفة سنة سبع وستين في أيام المختار، وقيل غير ذلك، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٣/ ١٠٥٧، وأسد الغابة ٣/٥٠٥.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه (٢٧٨/٥) في كتاب التفسير، باب: ومن سورة التوبة برقم ٣٠٩٥، وقال: "هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب، وغطيف بن أعين ليس بمعروف في الحديث".

(٤) انظر القاعدة في: شرح اللمع للشيرازي ٢٦١/١-٢٦٣، ومفتاح الوصول للتلمساني ص ٤٠٧-٤١١، وشرح الكوكب المنير ٣/٥١-٥٢.

الدليل الثالث: حديث أبي أمامة الباهلي[1]-رضي الله عنه- أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله بعثني رحمة للعالمين، وهدىً للعالمين، وأمرني ربي عز وجل بمحق المعازف، والمزامير، والأوثان، والصُّلُب، وأمر الجاهلية". [2]

دليل القول الثاني على كراهة لبس ما فيه صورة الصليب:

حديث عائشة رضي الله عنها السابق: " أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يترك في بيته شيئاً فيه تصاليب إلا نقضه"[3].

حيث حملوه على الكراهة دون التحريم، [4] لأنَّ فعل النبي لا يدلُ على الوجوب، أي: لا يدل على وجوب قطع الصليب، ولا يدل على حرمةِ وجود الصليب في الثوب، لأنَّ مجرَّد الفعل يدلُّ على السُنيَّة والاستحباب لا على الحتم والإيجاب، ولم يرد النهي الصريح بالقول في حديث صحيح تقوم به الحجة.

وقد نوقشت أدلة أصحاب القول الأول من قبل القائلين بالكراهة بما يلي:

فأما الحديث الوارد عن عائشة رضي الله عنها في الصحيح فحملوه على الكراهة دون التحريم كما سبق.

---

(١) هو أبو أمامة الباهلي، واسمه صدي بن عجلان بن وهب، غلبت عليه كنيته، كان من المكثرين في الرواية، وأكثر حديثه عند الشاميين، وكان يسكن حمص، وتوفي بها سنة ٨١هـ، وهو ابن إحدى وتسعين سنة، وقيل غير ذلك، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٢/ ٧٣٦، وأسد الغابة ٥/ ١٦.

(٢) الحديث أخرجه الإمام أحمد (٦٤٦/٣٦) برقم ٢٢٣٠٧، وضعفه محققو المسند، والشيخ الألباني، انظر: مشكاة المصابيح بتحقيق الشيخ الألباني (١٠٨٤/٢) رقم الحديث ٣٦٥٤.

(٣) تقدم تخريجه في ص ١٥٧.

(٤) انظر: المغني ٣٠٩/٢.

وأجيب عنه بأن حمله على الكراهة خلاف الظاهر؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينقضه ولا يتركه؛ وهذا إتلاف للمال، ولا يفعل ذلك إلا إذا كان المتلَف محرَّماً[1].

وأما الحديث الثاني والثالث فاعترِض عليهما بأنهما حديثان ضعيفان، و الحديث الضعيف لا حجة فيه على الأحكام الشرعية[2]، وعلى التسليم بتحسينهما فإنَّ الأمرَ فيهما أمرٌ بإتلاف أو إلقاء الصليب الحقيقي، وليس فيهما تعرُّضٌ لصورة الصليب.

وردّ هذا الاعتراض من وجهين:

الأول: عدم التسليم بأن كليهما ضعيفان، بل إن حديث عدي بن حاتم-رضي الله عنه- حسّنه غير واحد من العلماء بكثرة شواهده وطرقه؛ منهم ابن عبد البر، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والألباني[3]- رحم الله الجميع-.

الثاني: على التسليم بضعف هذين الحديثين فإن هناك أدلة أخرى صحيحة تدل على التحريم؛ كحديث عائشة-رضي الله عنها- السابق[4].

أما قولهم بأن الحديثين وردا في الصليب الحقيقي دون ما اشتمل على صورته فيجاب عنه بإلغاء الفارق المؤثر بينهما، فإن علة النهي عن لبس الصليب الحقيقي هي كونه مما عبد من دون الله، ومما يدل عليها أن النبي صلى الله عليه وسلم سماه وثناً؛ وهذا المعنى موجود فيما اشتمل على صورة الصليب كما هو في الصليب الحقيقي ولا فرق.

---

(١) انظر: غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام للألباني ص ١٠٥ تعليقاً على حديث (١٣٥).

(٢) انظر: أحكام التصوير في الفقه الإسلامي لمحمد بن أحمد واصل ص ٤٠٣.

(٣) انظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ١٠٩/٢، وكتاب الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية ص٦٤، وصحيح سنن الترمذي ٥٦/٣، الرقم (٣٣٠٦).

(٤) انظر: ص ١٥٧ من هذه الرسالة.

ثم إن حديث عائشة-رضي الله عنها- المتقدم ظاهر في ذلك؛ حيث إنها قالت: "لم يكن يترك في بيته شيئاً فيه تصاليب إلا نقضه"،[1] وهذا يشمل ما فيه صورة الصليب، ولو كان مرادها نفس الصليب فقط لقالت: لم يكن يترك في بيته صليباً أو تصاليب... الخ[2].

الترجيح:

والذي يترجح- والعلم عند الله-:هو القول الأول القائل بتحريم لبس الثياب المشتملة على صورة الصليب؛ وذلك لما يلي:

أولاً: لقوة أدلة هذا القول وظهورها في التحريم، وفي مقابل ذلك ضعف استدلال أصحاب القول الثاني وعدم ظهوره فيما ذهبوا إليه.

ثانياً: أن القول بالتحريم قد أيده عمل الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم؛ فقد أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه بسنده إلى عائشة-رضي الله عنها- أنها قالت: "إنَّا لا نلبس الثِّياب التي فيها الصَّليبُ"[3].

ثالثاً: أن لبس ما فيه صورة الصليب فيه تشبه بالنصارى فيما هو من خصائص دينهم ولباسهم، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من تشبه بقومٍ فهو منهم."[4]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –:"وهذا الحديث أقلّ أحواله أن يقتضي تحريم التشبّه بهم، وإن كان ظاهره يقتضي كفر المتشبّه بهم." [1]

---

(١) تقدم تخريجه في ص ١٥٧.

(٢) انظر: أحكام التصوير في الفقه الإسلامي لمحمد بن أحمد واصل ص ٤٠٣.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٤٩٠/١٢-٤٩١، وفيه أيضاً: عن أبي الجحّاف قال: سألت أبا جعفرٍ عن تابوت لي فيه تماثيل ؟ فقال: حدثني من رأى عمر يحرق ثوبا فيه صليب، ينزع الصليب منه.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه (٤٤/٤) في كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة برقم ٤٠٣١، وصححه الشيخ الألباني، انظر: إرواء الغليل ١٠٩/٥.

وإذا ثبت تحريم لبس ما فيه صورة الصليب سواء كان ثوباً أو ساعة أو نعلاً أو غير ذلك فإنه يلحق به كل الملابس التي تحمل شعارات خاصة بالكفار، فيحرم على المسلم لبس ما فيه صورة نجمة داود السداسية التي يقدسها اليهود، وكذا شعار الحب عند الإغريق؛ وهو شعار قريب من علامة (صح)، كثر في هذا العصر ظهوره على الملابس بشكل مفجِع. (٢)

وهذا نص الفتوى الصادر من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في شأن الملابس التي تحمل بعض الشعارات:

"س١: ما حكم لبس الملابس الرياضية التي تحمل شعارات خاصة بالكفار، مثل الفنايل الرياضية التي عليها شعارات إيطاليا أو ألمانيا أو أمريكا، أو التي مكتوب عليها أسماء بعض اللاعبين الكفار؟

ج١ : الملابس التي تحمل شعارات الكفار فيها تفصيل كما يلي:

١ – إن كانت هذه الشعارات ترمز إلى ديانات الكفار كالصليب، ونحوه، ففي هذه الحالة لا يجوز استيراد هذه الملابس ولا بيعها ولا لبسها.

٢ – إن كانت هذه الشعارات ترمز إلى تعظيم أحد من الكفار بوضع صورته أو كتابة اسمه ونحو ذلك فهي أيضا حرام كما سبق.

٣ – إذا كانت هذه الشعارات لا ترمز إلى عبادة ولا تعظيم شخص، وإنما هي علامات تجارية مباحة، وهي ما يسمى بالماركات فلا بأس بها." (٣)

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ١/٢٤١.

(٢) انظر: لباس الرجل أحكامه وضوابطه لناصر الغامدي ١/٧٩٦.

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٤/٢٤.

الربط بين المسألة والقاعدة:

وتظهر العلاقة بين القاعدة والمسألة في أن أصحاب القول الثاني القائلين بكراهة لبس ما فيه صورة الصليب ذهبوا فيما ذهبوا إليه بناء على تضعيف حديثي عدي بن حاتم وأبي أمامة الباهلي رضي الله عنهما، والحديث الضعيف لا حجة فيه على الأحكام الشرعية، وأما حديث عائشة رضي الله عنها الوارد في الصحيح فحملوها على الكراهة، وبهذا استقام لهم دليلهم، بينما أصحاب القول الأول وإن سلّموا لأصحاب القول الثاني بأن الحديث الضعيف لا يحتج به في الأحكام، لكن لم يسلّم بعضهم بضعف كلا الحديثين، بل قالوا بتحسين حديث عدي رضي الله عنه بكثرة طرقه وشواهده، وأما حديث عائشة رضي الله عنها فحملوا النهي الوارد فيه على ظاهره ومن ثم قالوا بالتحريم.

المبحث الرابع: قاعدة / أقل ما يحمل عليه فعل النبي صلى الله وسلم الجواز.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة:

صياغة أخرى للقاعدة: " فعل النبي صلى الله عليه وسلم يدل على إباحته في أدنى الدرجات" [(١)].

بيان مفردات القاعدة:

الفعل: هو حركة الإنسان، أو كناية عن كل عمل متعد[(٢)].

والمراد بفعل النبي صلى الله عليه وسلم: هو كل ما فعله صلى الله عليه وسلم ببدنه في مختلف المناسبات سواء كان يتعلق بتشريع الأحكام كطهارة وصلاة وطواف أو لا تعلق لها بتشريع الأحكام كأكل وشرب ونوم، ويشمل الإشارة باليد وبالرأس؛ لأنها حركة بعضو من أعضاء البدن، وتدخل فيه أفعال القلب كالهم، لأنه لا يهم إلا بالحق[(٣)].

الجواز: " تخيير المكلف بين الفعل والترك، دون أن يكون في أيّ منهما ثواب أو عقاب"[(٤)].

(١) انظر في صيغ القاعدة: التمهيد لأبي الخطاب ٣٢٩/٢، والمسودة لآل تيمية ٢٠٩/١، والبحر المحيط ١٧٦/٤، ومعالم أصول الفقه لأهل السنة والجماعة للشيخ الجيزاني ص ١٢٩.

(٢) انظر: القاموس المحيط ص ١٠٤٣.

(٣) انظر: أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم للعروسي ص ٣٦-٣٨، والقواعد الأصولية المؤثرة في مسائل الحج والعمرة لسيدي سدبي بن يوسف ص١٠٨-١٠٩.

(٤) معجم مصطلحات أصول الفقه ص ١٦٣، وانظر: الحدود في الأصول للباجي ص ٥٩.

وقد اعتنى كثير من الأصوليين قديماً وحديثاً بأفعال النبي صلى الله عليه وسلم وأقسامها وأحكامها في مباحث السنة من كتب الأصول، حتى ألفوا فيها كتباً مستقلة[١].

بيان معنى القاعدة:

هذه القاعدة مندرجة تحت قاعدة أعم منها وهي أن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم حجة من حيث الجملة، ولذلك أرى من المناسب قبل الشروع في القاعدة التي نحن فيها أن أمهد بالحديث عن أقسام أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وما يدل عليه كل نوع منها على وجه الاختصار، حتى يتضح لنا أكثر ما هو نوع الفعل الذي أريد من القاعدة المقصود بيانها.

وقد حكى غير واحد من علماء الأصول الاتفاق على أن الأفعال النبوية من حيث الجملة حجة على العباد، فتستفاد منها الأحكام الشرعية[٢].

قال أبو الحسين البصري: "لا خلاف بين الأمة في الاستدلال بأفعال النبي صلى الله عليه وسلم على الأحكام".[٣]

وقال ابن العربي[٤]: " أفعال الأنبياء- صلوات الله عليهم- كأقوالهم في أنها حق؛ لأنهم لا ينطقون عن الهوى، كذلك لا يفعلون بمقتضى الهوى.

---

(١) ومن ذلك كتاب " المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم" لأبي شامة المقدسي، وكتاب " تفصيل الإجمال في تعارض الأفعال والأقوال" للعلائي، وكتاب " أفعال الرسول صلى لله عليه وسلم" للدكتور محمد العروسي،وكتاب" أفعال الرسول صلى لله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية" للدكتور محمد سليمان الأشقر وهو أشملها.

(٢) انظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان ٣٧٠/١، والمحصول لابن العربي ص ١٠٩.

(٣) المعتمد ٣٧٧/١.

(٤) هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر ابن العربيّ، من حفاظ الحديث، ولد في إشبيلية سنة ٤٦٨هـ، ورحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين، انظر: وفيات الأعيان ٢٩٦/٤، وسير أعلام النبلاء ١٩٧/٢٠.

لا خلاف بين الأمة أن أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم ملجأ في المسألة ومفزع في الشريعة وبيان للمشكلة"[1].

وأفعال النبي صلى الله عليه وسلم تنقسم إلى أقسام:

القسم الأول: الأفعال الجبلية[2]، وهي التي تصدر عنه صلى الله عليه وسلم بمقتضى الجبلة والخلقة، كالقيام والقعود والأكل والشرب؛ فهذا القسم يفيد الإباحة على الراجح من أقوال أهل العلم وهو مذهب الجمهور، وحكى بعض العلماء الاتفاق على ذلك[3]. لأنه لم يقصد به التشريع ولا التعبد ولذلك نسب إلى الجبلة.

القسم الثاني: الأفعال الخاصة به صلى الله عليه وسلم التي ثبت بالدليل اختصاصه بها، كالزيادة على أربع نسوة في النكاح، فهذا القسم يحرم التأسي فيه، لأن الاشتراك ينافي الاختصاص بل يكون خاصا به صلى الله عليه وسلم، ونقل بعض العلماء الإجماع على ذلك[4].

(١) المحصول لابن العربي ص ١٠٩.

(٢) الجبلي بكسرتين وتثقيل اللام: منسوب إلى الجبلة وهي الخلقة والغريزة، أي الطبع. انظر: ترتيب القاموس المحيط ٤٤٠/١، ومختار الصحاح ٤٠٧، والمعجم الوسيط ص ١٠٦.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١٣٢/١، وأصول الفقه لابن مفلح ٣٢٨/١، وهناك أقوال أخرى فيما يفيده هذا القسم؛ منها: قيل: إنه مندوب، وقال به بعض المالكية، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن العربي، ونسبه إلى المحققين، وقال به بعض القائلين بالإباحة إذا لوحظت الصفة التي وقع عليها الفعل كالأكل باليمين، وقيل: بوجوبها، وضعفه ابن العربي، انظر: الإشارة للباجي ص ٢٣٠، والمحصول لابن العربي ص ١٠٩-١١٠، والمسودة ٢١٢/١، وشرح الكوكب المنير ١٧٩/٢، ونشر البنود على مراقي السعود ١٤/٢.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٢٣٢/١، وأصول الفقه لابن مفلح ٣٢٩/١، ورفع الحاجب ١٠٣/٢-١٠٥، وقال إمام الحرمين فيه بالوقف، لأنه لا يوجد دليل نقلي أو معنوي عن الصحابة – رضوان الله

القسم الثالث: الأفعال البيانية التي وقعت بياناً لمجمل وغيره، فهذا النوع من الفعل يكون تابعاً للمبيَّن بالاتفاق، فإن كان حكم المبيَّن واجباً كان الفعل المبيِّن له واجباً، وإن كان مندوباً فمندوب، وإن كان مباحاً فمباح(١).

والدليل على ذلك: أن البيان تفسير للمبيَّن، وتفسير الشيء نفسه، فإذا فعله فكأنه قال: هذا الذي أوجب الله عليكم(٢).

القسم الرابع: الأفعال المطلقة المجردة عن ما سبق، فهي التي ليست جبليا ولا خاصا ولا بيانا؛ وهذا القسم من الأفعال – وهو المقصود من قاعدتنا – على نوعين:

النوع الأول: ما كان معلوم الصفة في حقه صلى الله عليه وسلم بأن علمنا أنه صلى الله عليه وسلم فعله على جهة الوجوب، أو الندب، أو الإباحة فالصحيح من أقوال أهل العلم – وهو الذي عليه جمهور الأصوليين– أن أمته مثله في هذا الحكم فتساويه فيه إلا أن يدل الدليل على الاختصاص(٣).

عليهم – في أنهم كانوا يقتدون به في هذا النوع، ولم يثبت نقيض ذلك فيلجأ إلى الوقف. انظر البرهان ١/١٨٦.

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٣٢، وميزان الأصول للسمرقندي ص ٦٧٣، والإشارة ص ٢٢٦، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٢٦، ومفتاح الوصول ص ٥٧٣، وقواطع الأدلة ٢/٤٦٧، وشرح الكوكب المنير ٢/١٨٣-١٨٤.

(٢) انظر: شرح اللمع ١/٥٤٥.

(٣) انظر: المعتمد ١/٣٥٤، الفصول للجصاص ٣/٢١٥، وشرح اللمع١/٥٥٢، ومفتاح الوصول للتلمساني ص ٥٧٤، والبحر المحيط ٤/١٨٠، وأصول الفقه لابن مفلح ١/٣٣٣ ،وإرشاد الفحول ص ١٦٠، وقيل: إن أمته مثله في ذلك الفعل في العبادات فقط دون غيرها من المعاملات، نسب هذا القول إلى أبي علي ابن خلاد من المعتزلة، وقيل: لا يكون فعله صلى الله عليه وسلم شرعا لنا إلا بدليل، وقيل: بالتوقف وقال به بعض الحنابلة. انظر: أصول الفقه لابن مفلح ١/٣٣٥، والبحر المحيط ٤/١٨٠، وإرشاد الفحول ص ١٦٠-١٦١.

قال الآمدي-رحمه الله-:" فما من واحد من آحاد الأفعال إلا واحتمال مشاركة الأمة للنبي عليه السلام فيه أغلب من احتمال عدم المشاركة، إدراجا للنادر تحت الأعم الأغلب، فكانت المشاركة أظهر"[(١)].

وقال الشوكاني – رحمه الله -: "ما فعله صلى الله عليه وسلم فسائر أمته مثله إلا أن يدل دليل على أنه خاص به"[(٢)].

ويدل على ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ ﴾ [الأحزاب: ٢١].

وجه الدلالة: أن الله أمرنا بالتأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم، والتأسي لا يكون إلا بفعل ما فعل على الوجه الذي فعله[(٣)].

٢- قوله تعالى: ﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

ووجه الدلالة: أن هذا أمر باتباع النبي صلى الله عليه وسلم في أقواله وأفعاله، واتباعه في أفعاله لا يتم إلا بفعل ما فعله على الوجه الذي فعله[(٤)].

(١) الإحكام للآمدي ١/٢٣٥.

(٢) إرشاد الفحول ص ٣٤٠.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٤٢، والتمهيد ٢/٣١٤.

(٤) انظر: المعتمد ١/٣٥٤، والتمهيد ٢/٣١٤.

النوع الثاني: ما كان مجهول الصفة في حقه صلى الله عليه وسلم، أي: لم تعلم على أيّ وجه فعله. وهو على ضربين:

الضرب الأول: ما ظهر فيه قصد القربة.

الضرب الثاني: ما لم يظهر فيه قصد القربة.

أشهر أقوال العلماء في الفعل النبوي الذي لم تعلم صفته مطلقاً سواء ظهر فيه قصد القربة أو لا[1]؟

القول الأول: أنه يدل على الوجوب مطلقاً، وهو قول المالكية[2] وبعض الحنفية[3]، وبعض الشافعية[4] واختاره ابن السمعاني[5].

(١) تباينت أقوال العلماء في أي القسمين وقع فيه الخلاف المشهور في الأفعال عند الإطلاق؛ فذهب أبو شامة في المحقق (ص٦٢) إلى أن الخلاف فيما ظهر فيه قصد القربة، وهو رأي إمام الحرمين أيضاً (البرهان ١/١٨٣)، بينما جعل ابن السبكي الخلاف فيما لم يظهر فيه قصد القربة، وقال: "إنها مسألة الكتاب" (الإبهاج ٢/٢٦٥) وكذلك فعل الزركشي في البحر (البحر المحيط ٤/١٨١)، والذي يظهر- والله أعلم- أن الخلاف يجري في كلا القسمين، وممن صرح بأن الخلاف جارٍ في القسمين صفي الدين الهندي في نهاية الوصول (٥/٢١٢٥-٢١٢٦)، وانظر: التحبير ٣/١٤٧٧.

(٢) انظر: مقدمة ابن القصار ص ٢٠٤، وإحكام الفصول ٣٠٩-٣١٠، وشرح تنقيح الفصول ص٢٢٦، والبحر المحيط ٤/١٨١.

(٣) لكنهم قالوا: إنه محمول على الوجوب عملاً، ويتوقف في الاعتقاد عيناً وهو قول مشائخ سمرقند من الحنفية. انظر: ميزان الأصول ص ٦٧٤.

(٤) كابن سريج، والاصطخري وابن أبي هريرة، وابن خيران، وأبي حامد الإسفراييني، وانظر نسبة هذا القول إليهم في: البرهان ١/١٨٣، وقواطع الأدلة ٢/٤٦٧، وشرح اللمع ١/٥٤٦، ورفع الحاجب ٢/١٠٩، والبحر المحيط ٤/١٨١، والمحقق ص ٦٣.

(٥) انظر: قواطع الأدلة ٢/٤٦٨.

القول الثاني: أنه يدل على الندب مطلقا، وهو قول بعض الشافعية[1]، ونصره أبو شامة المقدسي[2] وبعض المعتزلة[3]، والظاهرية[4].

القول الثالث: أنه يدل على الإباحة مطلقا، وهو الصحيح عند أكثر الحنفية[5].

القول الرابع: التفصيل بين ما ظهر فيه قصد القربة فيحمل على الندب، وما لم يظهر فيه قصد القربة فيحمل على الإباحة[6].

---

(١) انظر: البرهان ١٨٣/١،و شرح اللمع ٤٤٦/١، ورفع الحاجب ١٠٩/٢، والبحر المحيط ١٨١/٤، والمحقق ص ٦٧.

(٢) انظر: المحقق ص ٦٧.

(٣) انظر: البحر محيط ١٨١/٤،و شرح الكوكب المنير١٨٨/٢.

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم ٢٠٧/١، والمحقق ص ٦٦.

(٥) وممن اختاره منهم: الجصاص والكرخي فكلاهما يقولان بالإباحة في حقه صلى الله عليه وسلم إلا أن الكرخي يقول: ليس للأمة اتباعه حتى يقوم دليل الاتباع، والجصاص يقول للأمة اتباعه حتى يقوم دليل الخصوصية. انظر: تقويم أصول الفقه ٤٥١/٢-٤٥٢، والفصول للجصاص ٢١٥/٣-٢٢٨، وفواتح الرحموت ٢٢٥/٢، والإحكام للآمدي ١٢٢/١، والبحر المحيط ١٨٣/٤، إرشاد الفحول ص ١٦٥.

(٦) ومذهب التفصيل هذا فيه قولان آخران غير ما ذكر: القول الأول: أن ما ظهر فيه قصد القربة فهو للوجوب، وإن لم يظهر فهو للإباحة، وهو رواية أخرى عن الإمام أحمد واختارها من أصحابه أبو يعلى وابن مفلح، وقال به الباجي من المالكية. والقول الثاني: إن ظهر فيه قصد القربة فهو محمول على القدر المشترك بين الواجب والمندوب، وهو ترجيح الفعل على الترك لا غير. وإن لم يظهر فيه قصد القربة فهو محمول على القدر المشترك بين الواجب والمندوب والمباح، وهو رفع الحرج عن الفعل لا غير؛ وهو اختيار الآمدي. انظر: العدة ٧٣٦/٣، وأصول الفقه لابن مفلح ٣٣٨/١، والإشارة ص ٢٢٨، والإحكام ١٤٩/١.

وهو قول بعض المالكية[١]، ورواية عن الإمام أحمد[٢]، واختاره إمام الحرمين في البرهان[٣]، وابن الحاجب[٤].

القول الخامس: الوقف، وهو قول بعض الشافعية[٥]، ورواية عن الإمام أحمد، اختارها من أصحابه أبو الخطاب [٦].

ذكر الأدلة والمناقشات:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول القائلين بأن فعل النبي صلى الله عليه وسلم المجرد الذي لم تعلم صفته يحمل على الوجوب:

فقد استدلوا بالكتاب وبالسنة.

أما الأدلة من الكتاب فآيات كثيرة منها:

١- قوله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحۡذَرُواْ ﴾[المائدة:٩٢].

ووجه الدلالة: أن الآية فيها الأمر بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، والأمر ظاهر في الوجوب، ومن أتى بمثل فعل الغير إعظاماً له فهو مطيع له، فدخل فيه طاعته في القول والفعل.

---

(١) كابن المنتاب والتلمساني، انظر: الإشارة ص ٢٢٧، وإحكام الفصول للباجي ص ٣١٠، ومفتاح الوصول للتلمساني ص ٥٧٠-٥٧١.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير٢/١٨٦-١٨٧.

(٣) انظر: البرهان ١/٣٢٤.

(٤) انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد عليه ٢/٢٩٢.

(٥) انظر: شرح اللمع ١/٥٤٦، ورفع الحاجب ٢/١٠٩، والبحر المحيط ٤/١٨٤، ونهاية الوصول للصفي الهندي ٥/٢١٢٢، والمحقق ص ٦٨.

(٦) انظر: التمهيد ٢/٣١٨، وأصول الفقه لابن مفلح ١/٣٣٦،و شرح الكوكب المنير٢/١٨٨.

والجواب : أن المراد من الطاعة هو امتثال أمره، ومتابعته في فعله على الوجه الذي فعله؛ إن كان واجبا فواجب، وإن كان ندباً فندب، وهذا مسلَّم، ولكن لم يثبت أن ما فعله واجب حتى تكون متابعتنا له فيه واجبةً[1].

٢- قوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ا[لنور: ٦٣].

ووجه الدلالة: أن المراد بالأمر هنا الشأن؛ وهو شامل للقول والفعل، كما في قوله تعالى:

﴿ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾ [هود: ٩٧]. أي: شأنه وطريقته ومذهبه.

وقد رتب الشارع على مخالفته الوعيد، فتكون مخالفة كلٍّ من القول والفعل حراماً، فيكون امتثالهما واجباً، وذلك يدل على أن فعله صلى الله عليه وسلم دالٌّ على الوجوب[2].

وأجيب عنه: بأن الآية فيها ما يدل على أن المراد بالأمر هنا القول دون الفعل، وهو قوله تعالى: ﴿ لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ﴾[النور: ٦٣].

والمراد بالدعاء إنما هو القول، فما عبر عنه أولاً بالدعاء، عبر عنه آخراً بالأمر.

---

(١) انظر الدليل والجواب عنه في: المعتمد ٤٣٦/١، وميزان الأصول ص ٦٧٧، والإحكام للآمدي ٢٣٦/١-٢٤٣، ونهاية الوصول للصفي الهندي ٢١٣٤/٥-٢١٣٥، وإرشاد الفحول ص ١٦١-١٦٢.

(٢) انظر الدليل في: تقويم أصول الفقه ٤٥٢/٢، والقواطع لابن السمعاني ٤٧٣/٢، والإحكام للآمدي٢٣٥/١-٢٤١، ونهاية الوصول للصفي الهندي ٢١٢٧/٥-٢١٢٩، وأصول الفقه لابن مفلح ٣٣٩/١-٣٤٠، وشرح الكوكب المنير ١٩٠/٢.

ثم إنه على تقدير أن الأمر في الآية شامل لمعنى الفعل، فالنهي عن مخالفته يقتضي الموافقة، ولا يكون أحدنا موافقاً إلا إذا فعل على الوجه الذي فعله عليه صلى الله عليه وسلم[1].

وأما من السنة: ما جاء في الحديث من أن الرسول صلى الله عليه وسلم صلى فخلع نعليه، فخلع القوم نعالهم، فلما انصرف قال: لم خلعتم نعالكم؟ فقالوا: يا رسول الله رأيناك خلعت فخلعنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن جبريل صلى الله عليه وسلم أتاني فأخبرني أن فيهما قذرا "[2].

ووجه الدلالة: أن الصحابة رضي الله عنهم فهموا وجوب المتابعة له في فعله والنبي عليه الصلاة السلام أقرهم على ذلك، ثم بين لهم علة انفراده بذلك.

والجواب عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا يسلّم لهم أنهم تابعوه في ذلك على جهة الوجوب، بل على سبيل الندب مبالغةً منهم في موافقته صلى الله عليه وسلم، لأن الندب هو أدنى ما يدل عليه الفعل في العبادة.

الوجه الثاني: سلمنا فهمهم وجوب المتابعة، لكنه ليس مستفاداً من الفعل، بل لقيام دليل آخر عندهم وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "صلوا كما رأيتموني أصلي"[3]

ففهموا أن صلاته صلى الله عليه وسلم بيان لصلاتهم، فلما رأوه قد خلع نعليه تابعوه فيه، لظنهم أن ذلك من هيئات الصلاة وعلى هذا فالحديث من باب بيان المجمل[4].

---

(١) انظر: المعتمد ١/٣٨٠، والإحكام للآمدي ١/٢٤١، ونهاية الوصول للصفي الهندي ٥/٢١٢٨.

(٢) رواه أبو داود (١/١٧٥) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، برقم ٦٥٠، وصححه الشيخ الألباني، انظر: إرواء الغليل ١/٣١٤.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١/١٢٨) في كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر برقم ٦٣١.

(٤) انظر الدليل والرد عليه: المعتمد١/٣٨٠-٣٨١، والعدة لأبي يعلى ٣/٧٤١-٧٤٢، الإحكام للآمدي١/٢٤٢-٢٤٣، ونهاة الوصول لصفي الدين الهندي ٥/٢١٣٥-٢١٤٠، وأصول الفقه لابن

ثانياً: أدلة القائلين بالندب:

استدل القائلون بالندب بأدلة نقلية وعقلية.

أما النقلية فمنها قوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: ٢١].

ووجه الدلالة: أنه لو كان التأسي واجباً لقال: "عليكم"؛ فلما قال:"لَكُمْ " دل على عدم الوجوب.

ثم إن الآية نصت على أن التأسي به حسنة، وأدنى درجات الحسنة المندوب، فكان محمولا عليه وما زاد فهو مشكوك فيه، ولا يحمل على الإباحة، لأنه لما أتت الأسوة دل على رجحان جانب الفعل على الترك(١).

وأجيب بأن التأسي يحصل بإيقاع الفعل على الوجه الذي أوقعه، فلو فعله واجباً أو مباحاً ونفعله مندوبا لما حصل التأسي(٢).

وأما دليلهم من المعقول: فهو أن فعله إما أن يكون راجحًا على العدم أو مساويًا له أو دونه، والأول متعين؛ لأن الثاني والثالث مستلزمان أن يكون فعله عبثًا وهو باطل، وإذا تعين أنه راجح على العدم فالراجح على العدم قد يكون واجبًا وقد يكون مندوبًا، والمتيقن هو الندب فيجب المصير إليه.

مفلح ١/٣٤٠، ٣٤٤، وشرح الكوكب المنير ٢/١٩١، وفواتح الرحموت ٢/٢٢٧، وشرح العضد للإيجي ٢/٢٩٥.

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٣٨-٢٣٩، ونهاية السول للأسنوي ٤/٢٤-٢٥، وإرشاد الفحول ص ١٦٣.

(٢) انظر: إرشاد الفحول ص ١٦٣.

أجيب عن المعقول: بأنا لا نسلم أن فعل المباح عبث؛ لأن العبث هو الخالي عن الغرض، فإذا حصل في المباح منفعة ناجزة أو بيان إباحة الفعل لم يكن عبثًا، بل من حيث حصول النفع به خرج عن العبث[1].

ثالثا: دليل القائلين بالإباحة

استدل القائلون بهذا الرأي بما يلي:

قالوا: إن الفعل الصادر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكون حراماً ولا مكروهاً، لأنه يخل بالعصمة، بل صدوره عنه يدل على رفع الحرج عن الفعل والترك.

وحينئذ فإما أن يكون واجباً أو مندوباً أو مباحاً، والأصل عدم الوجوب والندب لعدم الدليل، فتعينت الإباحة لأنها المتيقنة[2].

ويجاب عن هذا: بأن ما استدلوا به صحيح في الفعل النبوي الذي لم يظهر فيه قصد القربة، وأما ما ظهر فيه قصد القربة فيمتنع أن يكون مباحاً، لأن مثله لا يتقرب به، فيجب حمله على ترجيح جانب الفعل على الترك[3]، وهذا لما احتمل أن يكون واجبًا وأن يكون مندوبًا، حُمل على الندب لأنه المتيقن.

(١) انظر: نهاية الوصول لصفي الدين الهندي ١١٥٠/٥، وإرشاد الفحول ص ١٦٣.

(٢) انظر: شرح العضد للإيجي ٢٩٩/٢، ونهاية السول ٢٢/٣ وفواتح الرحموت ٢٢٧/٢، وإرشاد الفحول ص ١٦٤.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢٤٧/١، وشرح العضد للإيجي ٢٩٩/٢.

رابعاً: دليل القائلين بالوقف

واستدل أصحاب هذا القول بأن صفة الفعل غير معلومة هل هي الوجوب أو الندب أو الإباحة مع احتمال الخصوصية، والمتابعة إنما تكون بمعرفة صفة الفعل، فالحكم بأن الفعل المجهول الصفة واجب أو مندوب أو مباح تحكم باطل يجب التوقف عنه(١).

ويجاب عن هذا بمنع احتمال الخصوصية لأن أفعاله كلها محمولة على التشريع ما لم يدل دليل على الاختصاص، وعليه فلا بد من حكم معين على مشارب مختلفة، فمن يرى الوجوب فعنده دليل الوجوب، ومن يرى الندب فعنده دليل الندب، ومن يرى الإباحة فعنده دليل الإباحة(٢).

وقد علم مما سبق أن دليل الوجوب لا ينهض، وإنما الذي صح هو دليل الندب فيما ظهر فيه قصد القربة، ودليل الإباحة في غيرها، وبناء عليه فلا وجه للتوقف.

وأبطل السرخسي هذا القول بما نصه :"وهذا الكلام عند التأمل باطل، فإن هذا القائل إن كان يمنع الأمة من أن يفعلوا مثل فعله بهذا الطريق ويلومهم على ذلك، فقد أثبت صفة الحظر في الاتباع، وإن كان لا يمنعهم من ذلك ولا يلومهم عليه فقد أثبت صفة الإباحة، فعرفنا أن القول بالوقف لا يتحقق في هذا الفصل" (٣).

---

(١) انظر: تقويم أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي ٤٥٣/٢، وميزان الأصول ص ٦٧٦، والعدة ٧٤٨/٣، ونهاية الوصول ٢١٢٢/٥، ونهاية السول ٢٢/٣، وفواتح الرحموت ٢٢٨/٢، وإرشاد الفحول ص ١٦٦.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٢٢٧، وفواتح الرحموت ٢٢٨/٢، وإرشاد الفحول ص ١٦٦.

(٣) أصول السرخسي ٨٧/٢، وبمثله رد هذا القول من قبله الجصاص انظر: الفصول ٢٢٧/٣.

دليل القائلين بالتفصيل وهو أن ما ظهر فيه قصد القربة يحمل على الندب، وما لم يظهر فيه قصد القربة يحمل على الإباحة.

قالوا: الفعل الصادر عن الرسول صلى الله عليه وسلم إما أن يظهر فيه قصد القربة أو لا، فإن ظهر فيه قصد القربة ظهر الرجحان فحكم به، والمنع من الترك زيادة لم تثبت إلا بدليل والأصل عدمه، فثبت الرجحان بدون المنع من الترك وهو الندب، وإذا لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز فقط لبعد المعصية، ولأنه المتيقن، ولا وجوب ولا ندب إلا بدليل [(١)].

الترجيح:

وبعد عرض الأقوال وأدلتها يظهر أن الراجح منها هو القول الأخير القائل بالتفصيل وذلك أن المتيقن من صدور الفعل منه صلى الله عليه وسلم الإباحة فلا يثبت الزائد على ذلك إلا بدليل، وظهور قصد القربة دليل على أن الفعل مطلوب، والمتيقن من الطلب الندب لا غير. وبهذا التفصيل يتبين أن هذه القاعدة وهي " أقل ما يحمل عليه فعل النبي صلى الله عليه وسلم الجواز" معناها: أن الفعل النبوي المجرد – أي: من كونه جبليا أو بيانا لمجمل أو كونه من الخصائص- الذي لم يظهر فيه أنه فعله على وجه القربة، هذا الفعل أقل أحواله أن يستدل به على جواز وقوع مثله من غيره عليه الصلاة والسلام، ولا يدل على الكراهة- فضلاً عن التحريم- لأنه صلى الله عليه وسلم لا يفعل المكروه ليبين به الجواز[(٢)]، إذ يحصل التأسي به في أفعاله؛ بل فعله لشيء ينفي كراهته[(٣)].

(١) انظر: شرح العضد ٢/٢٩٢، وأفعال الرسول للأشقر ١/٣٢٣.

(٢) فعله صلى الله عليه وسلم للشيء ينفي الكراهة حيث لا معارض له وإلا فقد يفعل شيئًا، ثم يفعل خلافه لبيان الجواز كتركه الوضوء مع الجنابة لنوم أو أكل لبيان الجواز وفعله غالباً للفضيلة. انظر: "شرح الكوكب المنير" ٢/١٩٢ – ١٩٤.

(٣) انظر: المسودة ١/٢٠٩، ومعالم أصول الفقه للشيخ الجيزاني ص ١٢٥.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم الجراحات التجميلية للعيون.

جراحات التجميل المتعلقة بالعين لها صور متعددة، فقد تكون بتكبير العيون الصغيرة، أو بإبراز العين الغائرة، أو بإدخال العين الجاحظة، أو برفع الجفون أو الحواجب الساقطة على العين.

حكم هذه الجراحات:

الجراحات التجميلية للعيون لها حالان:

الحالة الأولى: أن يكون الغرض من هذه الجراحة التداوي والمعالجة كعلاج ما أصاب العين من أذى أو إزالة تشوه في العين سواء أكان التشوه طارئاً كالحرائق والإصابات الناجمة عن الحروب، والحوادث المرورية وممارسة بعض الرياضات العنيفة، ونحوها، أو موجوداً في الإنسان خلقةً منذ ولادته، كعلاج الحَوَل والعَوَر، والعيون الغائرة والجاحظة والهالات الداكنة حول العيون[1].

والحكم الشرعي في هذه الحالة جواز إجراء العمليات للعيون، وذلك لما يلي:

أولاً: أن إزالة هذه التشوهات الناتجة عن الحرائق والحوادث تندرج تحت الأصل الموجِب لجواز معالجتها، فكما ورد النص بجواز علاجها دفعاً للضرر، فهو كذلك يدل على جواز علاج آثارها استصحاباً لأصل حكم العلاج.[2]

ثانياً: أنها ليست داخلة في تغيير خلق الله المذموم، لأنه لم يقصد منها طلب الحسن ابتداءً،

(١) انظر: الجراحة التجميلية لصالح الفوزان ص ١٩٩.

(٢) انظر: أحكام الجراحة الطبية للشيخ محمد المختار الشنقيطي ص ١٢٥.

بل القصد منها هو رد الخلقة إلى وضعها المعتاد، وإنما جاء الحسن تبعاً لإزالة الضرر، ومعلوم أن التابع لا يفرد بحكم[١].

ثالثاً: استدل بعض الباحثين المعاصرين[٢]لجواز هذه الحالة بما اشتهر عند أهل السير أن قتادة بن النعمان[٣] رضي الله عنه أصيبت عينه يوم أحد فسالت على خده، فأرادوا أن يقطعوها، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال:" لا"، فدعا به، فردها مكانها براحته، فكانت أحسن عينيه وأحدَّهما[٤].

فقال: "إن هذا الحديث أصل في علاج تشوهات العين الناشئة عن الحوادث الطارئة؛ إذ كان ردها علاجاً لتشوه إصابتها وحفاظاً على وظيفة الإبصار"[٥].

والحالة الثانية: أن تكون تجميلية محضة بأن يكون الغرض من الجراحة طلب زيادة في الحسن والجمال فقط، وليس في العين تشوهٌ أو أذًى.

وتقع على صورتين:

---

(١) انظر في هذه القاعدة :المنثور في القواعد للزركشي ٢٣٤/١ ، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٩٨/١ ؛ ولابن نجيم ص ١٣٣.

(٢) والباحث هو صالح بن محمد الفوزان في كتابه" الجراحة التجميلية"، انظر: ص ٢٠٠-٢٠١.

(٣) هو قتادة بن النعمان بن زيد بن عامر بن سواد بن ظفر الأوسي، أخو أبي سعيد الخدري لأمه، أمهما أنُيسة بنت قيس النجارية، يكنى أبا عمرو، وقيل: أبو عمر، شهد العقبة، وبدراً وأحداً، والمشاهد كلها مع النبي صلى الله عليه وسلم، توفي في خلافة عمر-رضي الله عنهما- سنة ثلاث وعشرين، وهو ابن خمس وستين سنة، وصلى عليه عمر بن الخطاب، ونزل في قبره أبو سعيد الخدري، ومحمد بن مسلمة، انظر: الاستيعاب ١٢٧٤/٣، وأسد الغابة ٨٩/٤-٩١، والإصابة ٣١٧/٥.

(٤) أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في دلائل النبوة (٤٨٣/١) والبيهقي في دلائل النبوة (٢٥١/٣).

(٥) الجراحة التجميلية لصالح الفوزان ص ٢٠١.

الأولى: أن تكون هذه الجراحات لإزالة تغيرٍ ظهر على العينين بسبب التقدم في العمر؛ كهبوط الحاجب والجفون، وارتخاء الجفن السفلي وزيادة سماكته، وظهور آثار التعب والإرهاق على العيون.

والثانية: أن تكون بقصد تغيير مظهر العينين للظهور بمظهر معين؛ كمن يريد توسعة العينين مع كونهما طبيعيتين مثل تكبير العيون الضيقة لتبدو العيون في مظهر أوروبي، أو يريد أن تكونا غائرتين أو جاحظتين مع كونهما معهودتين، وكرفع أطراف الحاجبين للظهور بمظهر عارضات الأزياء أو نحوها من الأغراض[1].

والذي يظهر أن هذه الحالة- بما فيها من الصورة الأولى والثانية- حكمها التحريم، ومما يدل على ذلك ما يلي:

أولاً: أن هذه العمليات داخلة في تغيير خلق الله المنهي عنه في قوله تعالى -حكاية عن إبليس- ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[النساء: ١١٩].

وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه:" لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله"[2].

فتغيير خلق الله بلا هدف مأذون فيه شرعاً مما يأمر به الشيطان أولياءه، والاستجابة لأمر الشيطان وفعل ما يدعو إليه محرم، ولا يجتمع أمر الله وأمر الشيطان بحال[3].

---

(١) انظر: المصدر السابق ص ٢٠٢-٢٠٣.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب "وما آتاكم الرسول فخذوه" برقم ٤٨٨٦، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب: تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة، والنامصة والمتنمصة، والمتفلجات والمغيرات خلق الله رقم ٢١٢٥، واللفظ لمسلم.

(٣) انظر: أثر القواعد الفقهية في بيان أحكام الجراحات التجميلية، بحث مقدم لمؤتمر تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية، لعياض بن نامي السلمي ص ٤٩.

ثانياً: أن إجراء هذه الجراحات يكلّف عادةً مبالغ مالية مرتفعة تقدّر بآلاف الريالات، وفي ذلك إسراف وتبذير للمال فيما لا تدعو الحاجة إليها.

ثالثاً: لما فيها من التشبه المحرم بالكفار والكافرات، والفساق والفاسقات[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

إن مما استدُل به على جواز إجراء العمليات التجميلية للعيون في الحالة الأولى- وهي فيما إذا كان القصد منه العلاج والتداوي- قصة قتادة بن النعمان رضي الله عنه وأرضاه حينما أصيبت عينه يوم أحد، ردها النبي صلى الله عليه وسلم إلى مكانها كما كانت من قبل، بل أصبحت أحسن عينيه رضي الله عنه.

وهذا الاستدلال- ممن استدل به- استدلال بفعل النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا الفعل من النبي صلى الله علبه وسلم لم يكن مستنداً إلى وحي حيث لم يكن امتثالاً لآية في القرآن أمرته صلى الله عليه وسلم بذلك الفعل، ولم يبين به الإجمال الواقع في آية من الآيات، ولا هو خاص به صلى الله عليه وسلم، ولم يفعله بمقتضى الجبلة والعادة، وبناء على هذا السبر ثبت أن الفعل مجرد أي: عن القيود السابقة. وتبين من دراسة القاعدة أن الفعل المجرد على قسمين: ما ظهر منه قصد القربة فحكمه الاستحباب، وما لم يظهر فيه قصد القربة فحكمه الإباحة على الراجح من أقوال أهل العلم، وهذا الفعل منه صلى الله عليه وسلم لا يظهر فيه قصد القربة فيكون أقل أحواله الجواز.

(١) انظر: الجراحة التجميلية لصالح الفوزان ص ٢٠٣.

الفصل الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بالإجماع والأدلة المختلف فيها.

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: قاعدة/ الإجماع حجة.

المبحث الثاني: قاعدة/هل المصلحة المرسلة حجة؟

المبحث الثالث: قاعدة/هل الاستصحاب حجة؟

المبحث الرابع: قاعدة/الأصل في الأشياء الإباحة.

المبحث الخامس: قاعدة/شرع من قبلنا هل هو شرع لنا أو لا؟

المبحث السادس: قاعدة/هل مذهب الصحابي حجة؟

المبحث السابع: قاعدة/هل يجب سد الذرائع؟

المبحث الثامن: قاعدة/هل دلالة الاقتران حجة؟

المبحث الأول: قاعدة/ الإجماع حجة[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

قال الإمام الشافعي: "الإجماع حجة على كل شيء"[2]، وهي عند بعضهم بصيغة "الإجماع حجة لا تسع مخالفته"[3].

شرح مفردات القاعدة.

الإجماع في اللغة:

الإجماع: مصدر الفعل الرباعي أجمع، يقال: أجمع يجمع إجماعاً، فهو مجمِعٌ، وهو مجمَعٌ عليه.

ويطلق على معنيين:

المعنى الأول: العزم، جاء في القاموس المحيط: الإجماع: "العزم على الأمر"[4].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ﴾ [يوسف: ١٥]. أي: عزموا[5].

---

(١) انظر: تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع للدبوسي ١٦٧/١، وكشف الأسرار ٢٢٦/٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٥٤، والرسالة للإمام الشافعي ص ٤٧١، والفقيه والمتفقه ٤٢٧/١، وقواطع الأدلة ٧١٣/٢، والمحصول لابن العربي ص ١٢٢-١٢٣، والمحصول للرازي ٩/٢، ونهاية الوصول ٢٤٣٥/٦، والعدة ١٠٥٨/٤، وشرح مختصر الروضة ١٤/٣.

(٢) جماع العلم ص ٢٢.

(٣) الفصول في الأصول للجصاص ٣/ ١٦٥.

(٤) القاموس المحيط ص ٧١٠.

(٥) انظر: تفسير البغوي ٢٢٠/٤، وتفسير النسفي ٢١٤/٢، وتفسير الجلالين ص ٢٣٧.

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "من لم يُجمعِ الصيام قبل الفجر فلا صيام له"[(١)]، أي: لم يعزم، ولم ينو الصيام قبل الفجر[(٢)].

والمعنى الثاني للإجماع: هو الاتفاق، يقال: هذا أمر مجمعٌ عليه: أي متفق عليه[(٣)].

وقال الراغب الأصفهاني: "ويقال: أجمع المسلمون على كذا: اجتمعت آراؤهم عليه"[(٤)].

والفرق بين المعنيين من وجهين:

الأول: أن الإجماع بمعنى العزم متصور من شخص واحد كما يتصور من أكثر من واحد، وبالمعنى الثاني لا يتصور إلا من الاثنين فما فوقهما.

الثاني: أن الإجماع بمعنى العزم يتعدى بنفسه وبالحرف، وأما الإجماع بمعنى الاتفاق فلا يتعدى بنفسه[(٥)].

تعريف الإجماع اصطلاحاً:

وقد اختلف الأصوليون في تعريف الإجماع وتحديد مفهومه، بناء على اختلافهم في ضوابطه وشرائطه، وقل أن يسلم تعريف من هذه التعاريف من ورود الاعتراضات والمناقشات عليه.

---

(١) أخرجه أبو داود ١٩٠/٣ في كتاب الصيام، باب النية في الصوم برقم (٢٤٥٤)، والترمذي ٢٦٠/٢ في كتاب الصوم، باب لا صيام لمن لم يعزم بالليل برقم (٧٣٩)، والنسائي ٥١٠/٤ في كتاب الصيام، باب النية في الصيام برقم(٢٣٣٢)، وابن ماجة ٥٩٩/٢ في سننه في كتاب الصيام، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل برقم ١٧٠٠، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٢٥/٤برقم (٩١٤).

(٢) انظر: عون المعبود ١٢٢/٧-١٢٣.

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة ٤٧٩/١-٤٨٠، والنهاية في غريب الحديث ٢٨٩/١-٢٩٠، والقاموس المحيط ص ٧١٠، وتاج العروس ٤٦٣/٢٠، ولسان العرب ٦٨١/١.

(٤) المفردات في غريب القرآن ص ٩٧.

(٥) انظر: القواطع ٧١٢/٢، وكشف الأسرار ٢٢٦/٣.

فمن العلماء من أخل بقيد الزمان في تعريفهم للإجماع، حيث عرفه بعضهم بقوله: " هو عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمرٍ من الأمور[(١)]" فيفهم منه إمكانية وقوع الإجماع في أيّ زمان، سواء في عصر النبي صلى الله عليه وسلم أو بعد وفاته، وإن كانوا ينصون في مواطن أخر على عدم وقوع الإجماع في عصره صلى الله عليه وسلم، إلا أن ميزة الحد أن يكون جامعاً مانعاً.

ومنهم من وسع دائرة من يعتد بهم في الإجماع فشمل تعريفهم العالم المجتهد وغيره ممن هو دون رتبة الاجتهاد والعوام، كتعريف الإمام الغزالي-رحمه الله- حيث عرف الإجماع بأنه: "اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من الأمور الدينية"[(٢)].

بينما ذهبت طائفة أخرى منهم إلى تعميم مسائل الإجماع فأدخل فيها الشرعية والعقلية واللغوية، ومن هؤلاء ابن السبكي حيث قال: " اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على أي أمرٍ كان"[(٣)].

ولعل التعريف المختار الذي يمكن أن يسلم من الانتقاد الذي وجه إلى التعاريف السابقة هو تعريف ابن اللحام- رحمه الله- حيث عرف الإجماع بقوله: " اتفاق مجتهدي عصر من هذه الأمة بعد وفاة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على أمرٍ ديني"[(٤)].

---

(١) وهو تعريف الرازي والبيضاوي، انظر: المحصول ٥/٢، والإبهاج شرح المنهاج ٣٨٩/٢، وممن أخل بهذا القيد في تعريفه للإجماع: إمام الحرمين الجويني وابن قدامة وعبد العزيز البخاري. انظر: التلخيص لإمام الحرمين الجويني ص٣٦٦، والورقات مع شرح عبد الله الفوزان ص ١٥٦، وروضة الناظر مع حاشية ابن بدران ٢٧٣/١، وكشف الأسرار ٢٢٧/٣.

(٢) المستصفى ٢٩٤/٢، وممن عرف بهذا التعريف قبله: صاحب المعتمد ٣/٢ حيث عرف الإجماع بأنه: "اتفاق من جماعة على أمر من الأمور إما فعل أو ترك"، والقاضي أبو يعلى في العدة ١٠٥٧/٤، والشيرازي في شرح اللمع ٦٦٥/٢.

(٣) جمع الجوامع ص ٧٦.

(٤) المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ٧٤.

والترابط بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي ظاهر، حيث إن الإجماع عبارة عن اتفاق المجتهدين على الأمر الذي عزموا عليه[١].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

معنى القاعدة أن العلماء المجتهدين إذا اتفقوا على حكم من الأحكام الشرعية في أيّ عصر من العصور بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، كان إجماعهم دليلاً على حكم المسألة المجمع عليها، فيجب على كل مسلم العمل به، كما يجب العمل بالكتاب والسنة، ويحرم مخالفته ونقضه[٢]، قال أبو إسحاق الشيرازي:" الإجماع حجة في جميع الأحكام الشرعية، كالعبادات والمعاملات، والدماء والفروج، وغير ذلك من الحلال والحرام، والفتاوى والأحكام"[٣].

حجية الإجماع:

جماهير العلماء قديماً وحديثاً على أن الإجماع – من حيث الجملة- حجة ملزمة، وأصل معمول به[٤].

وقد استدلوا على ذلك بأدلة، منها:

---

(١) انظر: آراء المعتزلة الأصولية ص ٣٥٠.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٢/٧٢٤، والوجيز في أصول الفقه للزيدان ص ١٨٢.

(٣) شرح اللمع ٢/٦٨٧.

(٤) انظر: راجع كلام الأصوليين في هذه المسألة: الرسالة للإمام الشافعي ص ٤٧١، وتقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع للدبوسي ١/١٦٧، والفقيه والمتفقه ١/٤٢٧، والعدة ٤/١٠٥٨، وقواطع الأدلة ٢/٧١٣، والمحصول لابن العربي ص ١٢٢-١٢٣ والمحصول للرازي ٢/٩، ونهاية الوصول ٦/٢٤٣٥، وشرح مختصر الروضة ٣/١٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٥٤، وكشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٣/٢٢٦.

أولا: أدلتهم من الكتاب:

منها قوله تعالى:﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥].

وجه الاستدلال بهذه الآية: أن الله توعد من اتبع غير سبيل المؤمنين فدل على أنه حرام؛ فيكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا، إذ ليس هناك قسم ثالث بين اتباع سبيل المؤمنين واتباع غير سبيل المؤمنين(١)، وهذه الآية أقوى دليل من الكتاب للقائلين بحجية الإجماع كما نبه على ذلك كلٌّ من أبي حامد الغزالي والآمدي-رحمهما الله-(٢)،وأول من احتج بها على ذلك الإمام الشافعي-رحمه الله-(٣).

ومنها قوله تعالى:﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾[آل عمران: ١١٠].

ووجه الدلالة: أن الله تعالى قد أخبر أن سبب خيرية هذه الأمة أنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر، فلو جاز إجماعهم على مذهب منكر، لما كانوا ناهين عنه بل كانوا آمرين بذلك، فثبت أن إجماع هذه الأمة حق، وأنها لا تجتمع على ضلالة(٤).

---

(١) انظر: المحصول لابن العربي ص ١٢٢-١٢٣، روضة الناظر مع حاشية ابن بدران ٢٧٦/١، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١٥/٣.

(٢) انظر: المستصفى ٢٩٩/٢، والإحكام ٢٦٧/١.

(٣) لم يذكر الشافعي الاستدلال بهذه الآية في كتابه "الرسالة"، بل قال فيها: "إن أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بلزوم الجماعة مما يحتج به في أن إجماع المسلمين –إن شاء الله– لازم". راجع الرسالة ص ٤٠٣، واستدلال الشافعي بهذه الآية للإجماع مذكور في كتاب أحكام القرآن للبيهقي ٣٩/١-٤٠، ومناقب الإمام الشافعي؛ لابن كثير ص ١٧٠.

(٤) انظر: قواطع الأدلة ٧١٧/٢، شرح الكوكب المنير ٢١٧/٢، وإرشاد الفحول ص ٢٨٨.

ثانيا: أدلتهم من السنة:

١- قوله صلى الله عليه وسلم: "ألا فمن سره بُحْبُحة[١] الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الفذّ، وهو من الاثنين أبعد"[٢].

وقد قال الإمام الشافعي-رحمه الله- مبيناً وجه الاستدلال من هذا الحديث: " ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها، وإنما تكون الغفلة في الفرقة، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافةً غفلة عن معنى كتابٍ ولا سنةٍ ولا قياسٍ إن شاء الله"[٣].

٢- ومنها ما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن أمتي لا تجتمع على ضلالة"[٤].

ووجه الاستدلال منه: أن الحديث ينفي وجود الضلالة عن هذه الأمة، والخطأ ضلالة، فلا يجوز الإجماع عليه، فيكون ما أجمعوا عليه حقاً[٥].

---

(١) بُحْبُحة الجنة وبحبوحتها: وسطها، وبحبوحة كل شيء خياره، ومنه: بحبحة الدار. انظر: الغريبين في القرآن والحديث، لأبي عبيد الهروي ١/١٤٤-١٤٥، والنهاية في غريب الحديث ١/١٠٥.

(٢) ذكره الشافعي في الرسالة ص ٤٧٣-٤٧٤، وقال محققه الشيخ أحمد شاكر: " والحديث بهذا الإسناد مرسل"، ورواه الترمذي٤/٢٣٨-٢٣٩ في كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة برقم (٢٣٠٤) وقال: "هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه"، والحاكم ١/١١٣-١١٤ وصححه، وقال الذهبي: " هذا صحيح"، كما صححه الألباني في الصحيحة برقم (٤٣٠) ١/٧٩٢-٧٩٣.

(٣) الرسالة ص ٤٧٥-٤٧٦.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه ٥/٩٦ في كتاب الفتن، باب السواد الأعظم برقم (٣٩٥٠) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وأخرجه بمعناه أبو داود ٥/١٤ في كتاب الفتن، باب ذكر الفتن ودلائلها برقم (٤٢٥٠)، والترمذي ٤/٢٣٩ في كتاب الفتن، باب لزوم الجماعة برقم (٢٣٠٥). والحديث قال عنه الألباني في السلسلة الصحيحة ٣/٣١٩-٣٢٠، برقم (١٣٣١):"حسن بمجموع طرقه".

(٥) انظر: العدة للقاضي أبي يعلى ٤/١٠٧٣-١٠٧٤، والمستصفى ٢/٣٠١-٣٠٦.

فإن قيل: إن هذه الأحاديث أخبار آحاد، لا تخلو أسانيدها من مقال، ولذا لا يمكن أن يبتنى عليها أصل من أصول الشريعة.

يجيب الشيرازي عنه بقوله:" والجواب: أن هذه وإن كان نقلها نقل الآحاد إلا أنها تواتر من طريق المعنى، لأنها تعود مع اختلاف الألفاظ إلى معنى واحد، وهو المصير إلى الإجماع وعصمة الأمة؛ والتواتر من طريق المعنى كالتواتر من طريق اللفظ في إيجاب العلم"(١).

ثالثاً: جريان العادة بالنكير على من خالفه، فقد قال إمام الحرمين:" وجدنا العصر الماضية والأمم المنقرضة متفقةً على تبكيت من يخالف إجماع العلماء علماء الدهر، فلم يزالوا ينسبون المخالف إلى المروق والمحادة والعقوق، ولا يعدّون ذلك أمرا هينا، بل يرون الاجتراء على مخالفة العلماء ضلالا بينا"(٢).

هذا وقد شذّ قومٌ فخالفوا في حجية الإجماع، ونُسب هذا القول إلى النظّام من المعتزلة، وبعض الخوارج(٣).

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بأدلة، منها:

قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾ [النساء: ٥٩].

(١) شرح اللمع ٦٧٨/٢-٦٧٩، وانظر أيضاً: الإحكام للآمدي ٢٩٢/١-٢٩٣، وقواطع الأدلة ٧٢٣/٢.

(٢) البرهان ٦٨١/١-٦٨٢، وانظر: قواطع الأدلة ٧٢٤/٢، وقواعد أصول الفقه وتطبيقاتها؛ لصفوان داوودي ٦٧٣/٢.

(٣) انظر: البرهان للجويني ٦٧٥/١، والمحصول للرازي ٩/٢، والإحكام للآمدي ٢٦٦/١، وشرح مختصر الروضة ١٤/٣، وكشف الأسرار ٢٥٢/٣، وشرح الكوكب المنير ٢١٣/٢، وإرشاد الفحول ص ٢٧٤.

ووجهه: أن الله أوجب الرد إلى الكتاب والسنة حال التنازع، ولم يذكر الإجماع، فدل ذلك على عدم اعتباره.

وأجيب من قِبل الجمهور: بأن الآية دلت على وجوب الرد إلى الله والرسول في كل متنازع فيه، وقد وقع النزاع في كون الإجماع حجة متبعة أم لا؟ ونحن قد رددناه إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، حيث أثبتناه بهما(١).

وأما استدلالهم من المعقول فقالوا: إن الخطأ جائز على كل فرد من الأمة، فإذا اجتمعوا جاز عليهم ما جاز على آحادهم، لأنه يستحيل أن نجوِّز الخطأ على كل واحد منهم ولا يجوز ذلك على جماعتهم، كما أنه يستحيل أن يكون كل واحد منهم مصيباً وجماعتهم غير مصيبين.

وأجيب عنه من عدة أوجه:

أولاً: أن عصمة الأمة حال الاجتماع ثابتة بالشرع دون العقل، فإذا أخبر سبحانه بذلك وجب العمل به والمصير إليه.

ثانياً: أن ما ذكروه باطل بأخبار التواتر، فإنها توجب العلم عند أكثر المجتهدين، وإن كان كل واحد من رواة التواتر لو انفرد لم يوجب خبره العلم، وهذا لأن بالاجتماع يحدث ما لم يكن عند الانفراد(٢).

ويظهر بذلك أن الراجح هو قول جماهير العلماء من أن الإجماع حجة شرعية يجب المصير إليه عند وجوده، ولا يجوز العدول عن مقتضاه.

---

(١) انظر: العدة للقاضي أبي يعلى ١٠٨٥/٤، والإحكام للآمدي ٢٧٨/١، ونهاية الوصول ٢٥٠٣/٦.

(٢) انظر الدليل وجوابه: العدة ١٠٨٨/٤، وقواطع الأدلة ٧٢٦/٢، والتمهيد ٢٤٥/٣-٢٤٦، ونهاية الوصول ٢٥٠٩/٦.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم الغذاء المهدرج بشحم الخنزير.

أولاً: حقيقة الهدرجة:

هي عبارة عن إدماج لجزئي الهدروجين في الرابطة المزدوجة للحمض الدهني- داخل جزئ الدهن- لتشبيعها(١).

وجاء في الموسوعة العربية العالمية أن: "الهدرجة عملية كيميائية يضاف فيها الهيدروجين إلى مادة ما.

وتتم هدرجة الزيوت والسوائل الدهنية غالبًا لتحسين نوعيتها، فعلى سبيل المثال تتم هدرجة زيت الفول السوداني لتحويله إلى مادة صلبة ولتحسين رائحته ومذاقه".(٢)

ثانياً: حكم الغذاء المهدرج بشحم الخنزير.

يعتبر شحم الخنزير من الدهون المستعملة في عملية الهدرجة، إذ يتم تغيير هذا الشحم بتعريضه إلى مختلف عمليات الهدرجة، وإزالة اللون منه والرائحة، بالإضافة إلى تلوينه وتوزيع أحماضه الدهنية، وهذا الشحم المهدرج يستخدم في صناعة المارجرين، وفي تلميع المعجنات وفي صناعة المثلجات كالآيس كريم ونحوه، كما يستخدم في صناعة بعض صنوف الزيت والسمن بهدف زيادة تماسك قوامها وإكسابها خاصية الانسياب على رقائق الخبز(٣).

وما دام أن شحم الخنزير أحد أجزائه فيحسن الوقوف على كلام العلماء في حكم الخنزير.

(١) انظر: النوازل في الأطعمة ١/١٧٣.

(٢) الموسوعة العربية العالمية ٢٦/٩٠.

(٣) انظر: النوازل في الأطعمة ١/١٧٧.

وقد أجمع المسلمون على أن الخنزير نجس العين، ولا يحل أكل شيء من لحمه أو شحمه أو عصبه أو عظمه وكذلك سائر أجزائه.

قال ابن قدامة المقدسي-رحمه الله- : "لا خلاف في تحريمه بين أهل العلم"(١).

وقال القرطبي-رحمه الله-: " أجمعت الأمة على تحريم شحم الخنزير "(٢).

ومن مستند الإجماع في ذلك ما يلي:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٧٣].

وقوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ [المائدة: ٣].

وقوله صلى الله عليه وسلم: "من لعب بالنردشير، فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه"(٣).

قال النووي-رحمه الله-:" ومعنى صبغ يده في لحم الخنزير ودمه في حال أكله منها، وهو تشبيه لتحريمه بتحريم أكلها"(٤).

وبناء على ما تقدم من إجماع الفقهاء على نجاسة أجزاء الخنزير بما فيها شحمه لا يجوز تناول الأطعمة المهدرجة بشحم الخنزير، أو استخدام شحمه المهدرج، أو الزيوت المحتوية على شحمه في إعداد الأطعمة(٥).

---

(١) الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة ٦٧/١١.

(٢) انظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٢٢.

(٣) انظر: أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ١٧٧٠) في كتاب الشعر، باب تحريم اللعب بالنردشير برقم ٢٢٦٠.

(٤) شرح النووي على صحيحه مسلم ١٦/١٥.

(٥) انظر: النوازل في الأطعمة ١٨٤/١.

الربط بين المسألة والقاعدة:

والعلاقة ظاهرة بين المسألة والقاعدة، وقد صدرت في الندوة الفقهية الطبية الثامنة، للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بدولة الكويت- في الفترة ٢٢-٢٤/٥/١٩٩٥م- التوصية التالية:" المواد الغذائية التي يدخل شحم الخنزير في تركيبها دون استحالة عينه مثل بعض الأجبان، وبعض أنواع الزيت والدهن والسمن والزبد، وبعض أنواع البسكويت، والشكولاتة، والآيس كريم، هي محرمة ولا يحل أكلها مطلقاً، اعتباراً لإجماع أهل العلم على نجاسة شحم الخنزير، وعدم حل أكله، ولانتفاء الاضطرار إلى تناول هذه المواد"[(١)].

المسألة الثانية: حكم استعمال الجيلاتين المستخلص من جلود الخنزير.

يتطلب الحديث عن حكم استعمال الجيلاتين المستخلص من جلود الخنزير بيان بعض الأحكام المتعلقة بالخنزير، منها:

أولاً: أجمع الفقهاء على حرمة أكل الخنزير إلا لضرورة،[(٢)] لقول الله تعالى:﴿ **قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ** ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

وحكى غير واحد من العلماء إجماع المسلمين على تحريم تناول جميع أجزاء الخنزير، فقد قال النووي-رحمه الله- : "أجمع المسلمون على تحريم شحمه، ودمه وسائر أجزائه"[(٣)]، وقال ابن

(١) انظر: رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية ١٠٨٠/٢.

(٢) انظر: الإجماع لابن المنذر ص ١٧٧، مراتب الإجماع ص ١٥١، وبداية المجتهد ١٩/٣، والذخيرة للقرافي ٩٩/٤، والقوانين الفقهية ١١٦/١، وأحكام الأطعمة لكامل موسى ص٥٨.

(٣) المجموع ٥/٩.

قدامة المقدسي-رحمه الله- : "لا خلاف في تحريمه بين أهل العلم"[١]، وقال القرطبي-رحمه الله- : " أجمعت الأمة على تحريم شحم الخنزير "[٢].

ثانياً: اتفقوا على نجاسة عين الخنزير بعد موته[٣].

ثالثاً: اتفقوا على عدم جواز الانتفاع بجلد الخنزير قبل الدبغ[٤]، واختلفوا في حكم الانتفاع به بعد الدبغ على قولين:

القول الأول: لا يجوز الانتفاع بجلد الخنزير قبل الدبغ ولا بعده، لأن الدباغ لا يؤثر في طهارته، وهذا هو القول المعتمد في المذاهب الأربعة[٥].

القول الثاني: أن جلد الخنزير يطهر بالدبغ، ويجوز الانتفاع به كبقية جلود الميتة، وهو قول الظاهرية[٦] وأبي يوسف من الحنفية[٧]، وبعض فقهاء المالكية[٨].

(١) الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة ٦٧/١١.

(٢) انظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٢٢.

(٣) انظر: النتف في الفتاوى للسغدي ٢٣٣/١، وأحكام القرآن ٨٠/١.

(٤) انظر: المغني ٨٩/١.

(٥) انظر: بدائع الصنائع ٨٥/١، والهداية ٢٣/١، وعمدة القاري ٨٩/٩، وتحفة الملوك ٢٣/١، والكافي ١٦٣/١، البيان والتحصيل ٣٥٧/٣، والذخيرة ١٦٦/١، والأم للشافعي ١/ ٢٢، ومختصر المزني المطبوع في الجزء الثامن من كتاب الأم ص ١٠١، والمهذب ٢٧/١، والمغني ٨٩/١، وشرح الزركشي ١٥٦/١، والمبدع ٥١/١.

(٦) انظر: المحلى ١٣٣/١، وشرح النووي على صحيح مسلم ٥٤/٤، وبداية المجتهد ٨٥/١.

(٧) انظر: المبسوط للسرخسي ٢٠٢/١، وعمدة القاري ٨٩/٩، وحاشية ابن عابدين ١/ ٢٠٤.

(٨) انظر: البيان والتحصيل ١٠١/١، والذخيرة ١٦٦/١، والاستذكار ٣٠٥/٥، وفتح الباري ٦٥٨/٩.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: أن عين الخنزير نجسة، بمعنى أن ذاته بجميع أجزائه نجسة، وجلده من عينه، فكان وجود الدباغ وعدمه في حقه بمنزلة واحدة، لأن النجاسة فيهما وهما حيان قائمة، وإنما يطهر بالدباغ ما لم يكن نجسا حيا(١).

الدليل الثاني: أن الذكاة – التي هي أقوى في التطهير من الدباغ – لا تقوى على تطهير الخنزير باتفاق الفقهاء، فكان الدباغ أولى في عدم تطهيره(٢).

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: " أيما إهاب دبغ فقد طهر"(٣).

ووجه الدلالة: أن الحديث أفاد بعمومه طهارة كل إهاب إذا دبغ، سواء أكان إهاب حيوان طاهر أم نجس، مباح الأكل أم محرم الأكل(٤).

الدليل الثاني: ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: " تُصُدِّق على مولاة لميمونة بشاة، فماتت، فمر بها رسول الله صلّى الله عليه وسلم، فقال: هلا أخذتم إهابها فدبغتموه، فانتفعتم به؟ فقالوا: إنها ميتة؟ قال: إنما حرم أكلها"(٥).

(١) انظر: الأم للشافعي ١/ ٢٢، والمبسوط للسرخسي ١/ ٢٠٢، وحاشية ابن عابدين ١/ ٢٠٤.
(٢) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٥/٤٤٤، والاستذكار ٥/٣٠٥.
(٣) تقدم تخريجه في ص ١٣٥.
(٤) انظر: المحلى ١/ ١٣٢، والاستذكار ٥/٣٠٥، وفتح الباري ٩/٦٥٨.
(٥) تقدم تخريجه في ص ١٣٥.

ووجه الدلالة: أن الحديث شامل لجميع أنواع الميتة، ولا فرق بين كبش ميت وبين خنزير ميت، فدل الحديث على جواز الانتفاع بجلد الخنزير بعد الدبغ(١).

والراجح هو قول جماهير العلماء من أن جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ، لأن الأحاديث التي استدل بها أصحاب القول الثاني وإن كان في لفظها عموم، إلا أن المجتمع الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاطبه لم يكن معروفا عنده الانتفاع بجلد الخنزير حتى يتناوله عموم الأحاديث الواردة في طهارة جلود الميتة بعد الدباغ(٢).

حكم استعمال الجيلاتين المستخلص من جلود الخنزير.

بناء على الراجح من قولي العلماء من أن جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ، فإن الجيلاتين المستخلص من جلود الخنزير بطرق كيميائية يعتبر نجساً، ولا يحل تناول الأطعمة المشتملة عليه(٣).

وقد جاء ما يؤيد هذا القول في القرار الصادر من المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة في دورته الخامسة عشرة المنعقدة بمكة: بتاريخ ١١ رجب، ١٤١٩ هـ الموافق ٣١ أكتوبر ١٩٩٨م، ونصه: " يجوز استعمال الجيلاتين المستخرج من المواد المباحة، ومن الحيوانات المباحة المذكاة تذكية شرعية، ولا يجوز استخراجه من محرم كجلد الخنزير وعظامه وغيره من الحيوانات والمواد المحرمة"(٤).

وقد صدر القرار رقم [١١] من مجلس مجمع الفقه الإسلامي بجدة في دورته الثالثة المنعقدة

(١) انظر: نيل الأوطار ١/٨٣-٨٤.

(٢) انظر: النوازل في الأشربة ص ٢٩٦.

(٣) انظر: النوازل في الأطعمة ١/٤٨٥.

(٤) انظر: قرارات المجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي ص ٢٣، الدورة الخامسة عشرة ١٤١٩هـ. وانظر أيضا: الفتاوى الطبية المعاصرة ص ٧٤-٧٥، وموسوعة الفقه الإسلامي ٤/٣٢٩.

بعمان /الأردن من ١١-١٦ أكتوبر ١٩٨٦م، الذي نص فيه على أنه " لا يحل لمسلم استعمال الخمائر والجيلاتين المأخوذة من الخنازير في الأغذية، وفي الخمائر والجيلاتين المتخذة من النباتات أو الحيوانات المذكاة شرعاً غنية عن ذلك"(١).

وما ذهب إليه بعض المعاصرين(٢) من جواز استعمال الجيلاتين المستخلص من جلود الخنزير وعظامه في الغذاء- مستدلاً على ذلك بأن الاستحالة تحوّل المادة النجسة أو المتنجسة إلى مواد طاهرة، وأن الجيلاتين المستخلص من جلود الخنزير قد تحققت فيه الاستحالة فيكون مباحاً- قول مرجوح.

وذلك أن الفقهاء قد اتفقوا على حرمة الخنزير ونجاسته بعد الموت، وهذا الاتفاق لا يمكن العدول عنه إلا بيقين، وهو التأكد من استحالة عين الخنزير استحالة كاملة، وما جرى بين أهل الاختصاص من خلاف في استحالة جلود الخنازير أثناء استخلاص الجيلاتين(٣)، يصعب معه القطع بأن الاستحالة الكاملة قد تحققت، هذا مع ما ورد من خلاف بين الفقهاء في أصل الاستحالة ومدى تأثيرها في طهارة الأعيان النجسة(٤).

(١) انظر: مجلة المجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة/ ١٣٩٧/٢.

(٢) انظر: المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء لنزيه حماد ص ٦٧، وفقه القضايا الطبية المعاصرة ص ٢٤٣.

(٣) انظر خلافهم في ذلك: النوازل في الأطعمة ٤٨٦/١-٤٨٩، فقد توصل أ.د. وفيق الشرقاوي - رئيس مجلس إدارة الشركة العربية للمنتجات الجيلاتينية الدوائية بمصر، إلى أن أجزاء الخنزير التي يستخلص منها الجيلاتين، لا تستحيل استحالة كاملة ، ويمكن بطريقة التحليل الطيفي التعرف على أصل الجيلاتين المستخلص من أجزاء الخنزير، بعد العمليات الكيميائية المختلفة التي يتم بها استخلاصه.

(٤) انظر: النوازل في الأشربة ص ٣٠٢.

الربط بين المسألة والقاعدة:

العلاقة بين المسألة والقاعدة غير خافٍ، ويمكن أن يلاحظ كونُ هذه المسألة مبنية على قاعدة "الإجماع حجة" فيما جاء في قرارات " المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية " – وقد بحثت موضوع " المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء " بمشاركة الأزهر ومجمع الفقه الإسلامي بجدة والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية بالإسكندرية ووزارة الصحة بدولة الكويت، وذلك في الفترة من ٢٢ – ٢٤ من شهر ذي الحجة ١٤١٥هـ الموافق ٢٢ – ٢٤ من شهر مايو ١٩٩٥م – وفيها:

" المواد الغذائية التي يدخل شحم الخنزير في تركيبها دون استحالة عينه مثل بعض الأجبان وبعض أنواع الزيت والدهن والسمن والزبد وبعض أنواع البسكويت والشكولاتة والآيس كريم، هي محرمة ولا يحل أكلها مطلقا، اعتبارا لإجماع أهل العلم على نجاسة الخنزير وعدم حل أكله، ولانتفاء الاضطرار إلى تناول هذه المواد"[(١)].

(١) انظر: رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية ٢/١٠٨٠.

المبحث الثاني: قاعدة/ هل المصلحة المرسلة حجة[١]؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

شرح مفردات القاعدة:

المصلحة في اللغة: واحدة المصالح مأخوذة من الصلاح ضد الفساد ، والاستصلاح نقيض الاستفساد[٢].

وقال ابن فارس: "الصاد واللام والحاء: أصل واحد يدل على خلاف الفساد"[٣].

وفي الاصطلاح هي:" المحافظة على مقصود الشرع" كما عرفها الغزالي رحمه الله، وبين مراده بمقصود الشرع بقوله:" وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة".[٤]

وعبر بعضهم عن المصلحة بأنها: "المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق".[٥]

وتطلق بمعناها العام عندهم على: جلب المنفعة ودفع المضرة[٦].

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣٥٠، والاعتصام للشاطبي ٥٤/٣، وتقريب الوصول لابن جزي ص ١٣٦، والإحكام ١٩٥/٤، والإبهاج ١٧٨/٣، والروضة ٣٤٢/١، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول مع شرحه التيسير ص ٣٣٨، وشرح الكوكب المنير ٤٣٣/٤، وإرشاد الفحول ص ٧٩٢.

(٢) انظر: القاموس المحيط ص ٢٢٩، ولسان العرب ٢٤٧٩/٤.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٣٠٣/٣.

(٤) المستصفى ٤٨٢/٢.

(٥) انظر: البحر المحيط ٧٦/٦، وإرشاد الفحول ص ٧٩٢.

(٦) انظر: المستصفى ٤٨١/٢، وروضة الناظر مع حاشية ابن بدران ٣٤٠/١، وقواعد تعارض المصالح والمفاسد للشيخ سليمان الرحيلي، مجلة الجامعة الإسلامية- عدد ١٤٣، ص ١٣٥.

والمرسلة: مأخوذة من الإرسال وهو الإطلاق وعدم المنع[1].

تعريف المصلحة المرسلة اصطلاحاً:

قبل ذكر تعريف المصلحة المرسلة تحسن البداءة بذكر أقسام المصلحة من حيث قيام الدليل على اعتبارها وعدمه، وهي من هذا الوجه على ثلاثة أقسام[2]: المصلحة المعتبرة ، والمصلحة الملغاة ، والمصلحة المسكوت عنها.

أ- أما المصلحة المعتبرة: فهي المصلحة التي قامت الأدلة الشرعية المعينة على اعتبارها بأن أمرت بتحصيل أسبابها الموصلة إليها، فهذه حجة عند الجميع كما قرر الشاطبي،" وإلا كان مناقضاً للشريعة؛ كشريعة القصاص حفظا للنفوس والأطراف وغيرها"[3].

ب- وأما المصلحة الملغاة: فهي المصلحة التي قامت الأدلة الشرعية المعينة على عدم اعتبارها وعدم مراعاتها في الأحكام الشرعية، وذلك لاشتمالها على مفسدة أعظم منها، أو لأنها تفوّت مصلحة أكبر، ومن أمثلتها: ما يحصل للمرابي من مصلحة زيادة ماله عن طريق الربا، فقد ألغاها الشارع بما نص عليه من حرمة الربا، قال تعالى:﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

(١) انظر: القاموس المحيط ص ١٠٠٦، والصحاح ١٧٠٨/٤-١٧٠٩.

(٢) انظر: المستصفى ٤٧٨/٢-٤٨١، والمحصول ٢٦٦/٢-٢٦٧، وروضة الناظر ٣٤٠/١-٣٤١، ونهاية الوصول ٣٩٩٦/٩-٣٩٩٧، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٠، وأثر الأدلة المختلف فيها؛ ص ٣٢. والمعهود من تصرّفات الأصوليّين هنا تقسيم الوصف المناسب إلى ثلاثة أقسام، لكن لما اعتنى المتأخّرون بعلم المقاصد أخذوا تلك التقاسيم فأضافوها إلى المصالح الناشئة عن الأوصاف المناسبة، والأمر في هذا قريبٌ، لتلازم الأصل والفرع، والله أعلم.

(٣) الاعتصام؛ للشاطبي٨/٣.

والضابط الذي يعرف به أن المصلحة ملغاة في نظر الشرع هو مخالفتها لنص أو إجماع أو قياس جلي.[١]

فهذا النوع من المصالح سميت مصلحة باعتبار الجانب المرجوح أو باعتبار نظر العبد القاصر، وإلا فهي في الحقيقة تعتبر مفسدة في نظر الشارع.

ولم يختلف العلماء في أن هذا النوع من المصالح لا يصح بناء الأحكام عليه[٢].

جـ- وأما المصلحة المسكوت عنها: فهي التي لم يقم دليل معين من الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها، لكنها مع ذلك قريبة من الاعتبارات الشرعية وملائمة لتصرفات الشارع، وداخلة تحت مقاصد الشريعة وعموماتها، إلا أنها لا يوجد لها أصل معين يمكن إلحاقها به على جهة القياس[٣]، وهذه التي تسمى بالمصلحة المرسلة[٤].

فهي مصلحة لأن بناء الحكم عليها مظنة دفع ضرر أو جلب منفعة، وهي مرسلة لإرسالها؛ أي: إطلاقها عن دليل خاص يقيدها بالاعتبار أو بالإلغاء[٥].

---

(١) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله؛ لعياض بن نامي السلمي ص ٢٠٥.

(٢) انظر: المستصفى ٤٨٠/٢، والاعتصام٨/٣، ونهاية الوصول ٣٩٩٧/٩.

(٣) ومن هنا نعرف الفرق بين المصلحة المرسلة وبين القياس حيث إن القياس يرجع إلى أصل معين، وأما المصلحة فلا ترجع إلى أصل معين، ولذلك قيدت بالإرسال، فقيل: المصلحة المرسلة، وهو قيد أريد به التفرقة بينها وبين القياس. انظر: روضة الناظر ٣٤٢/١، والفروق في أصول الفقه؛ للشيخ عبد اللطيف بن أحمد الحمد ص ٤٠٥.

(٤) وأطلق إمام الحرمين وابن السمعاني عليها اسم استدلال، انظر: البرهان ١١١٣/٢، وقواطع الأدلة ١١١٧/٣، وأما البيضاوي فسماها بالمناسب المرسل، انظر: الإبهاج في شرح المنهاج ١٧٧/٣.

(٥) انظر: تيسير الوصول؛ لعبد الله الفوزان ص ٣٣٦.

وبناء على ما سبق يمكن أن نعرف المصلحة المرسلة في الاصطلاح بأنها: "ما لم يشهد الشرع لاعتباره ولا لإلغائه بدليل خاص".[1]

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أن المصلحة المرسلة أي المطلقة عن الدليل الخاص، المشمولة بالأدلة العامة معتبرة في الشريعة، وحجة شرعية يبنى عليها تشريع الأحكام عند توفر شروط اعتبارها؛ تحقيقا للمصالح وتكثيرها، ودفعاً للمفاسد وتقليلها، وهذا المصدر التشريعي مصدر خصب لإيجاد كثير من أحكام النوازل والمستجدات لمن تقيد بمقاصد الشريعة ومراميها[2].

تحرير محل النزاع:

لا خلاف في أن العبادات، وما لم تدرك المصلحة فيه كمقادير الحدود والكفارات، لا مجال فيها للحكم بالاستصلاح، لأن الأصل في مثل هذه الأحكام التعبد والانقياد لله تعالى.

وأما المعاملات التي لم يرد لبيان حكمها نص من الكتاب والسنة، ولم ينعقد فيها إجماع، ولم يسبق لها نظير تلحق به، فقد اختلف العلماء في الحكم فيها بالمصلحة المرسلة [3].

ذكر الأقوال:

وقد حكى الأصوليون في الاحتجاج بالمصالح المرسلة عدة أقوالٍ، مرجعها قولان:

---

(١) انظر:معالم أصول الفقه؛ للشيخ محمد بن حسين الجيزاني ص ٢٣٦،وأما بناء الأحكام على المصلحة المرسلة فيسمى استصلاحاً؛ انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص٢٠٤.

(٢) انظر: القواعد الأصولية من خلال شرح الإلمام للباحث أحمد بن خليفة الشرقاوي، ص ٧٤٢.

(٣) انظر: الاعتصام للشاطبي ٤٨/٣، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٧٥٧/٢-٧٥٨، والوجيز للزيدان ص ٢٣٨.

القول الأول: أنها حجة وتعتبر مصدراً من مصادر التشريع تبنى عليه الأحكام؛ وهو مذهب المالكية[١]،ومتقدمي الحنابلة[٢].

القول الثاني: أنها ليست بحجة ولا يجوز بناء الأحكام عليها؛ وهذا القول نسبه الآمدي إلى الحنفية و الشافعية ونقل اتفاقهم على ذلك[٣]،كما حكاه السبكي والشوكاني أيضاً عن أكثر أهل العلم[٤]، وهو منقول عن بعض متأخري الحنابلة[٥].

ذكر الأدلة:

من أدلة أصحاب القول الأول القائلين بحجية المصالح المرسلة:

١- قد ثبت بالاستقراء أن الله تعالى إنما بعث الرسل لتحصيل مصالح العباد، فإذا لم يكن في الواقعة نصٌّ ولا إجماعٌ، وكان فيها مصلحةٌ، غلب على الظنّ أنها مطلوبة شرعًا، فتأخذ الواقعة حكمًا شرعيًّا[٦].

(١) واشتهروا بالقول بها، انظر:شرح تنقيح الفصول ص ٣٥٠، والاعتصام للشاطبي ٥٤/٣، وتقريب الوصول لابن جزي؛ ص ١٣٦.

(٢) انظر:شرح الكوكب المنير ٤٣٣/٤.

(٣) انظر: الإحكام ١٩٥/٤.

(٤) انظر: الإبهاج ١٧٨/٣، وإرشاد الفحول ص ٧٩٢، وانظر أيضاً :التحبير شرح التحرير ٣٣٩١/٧.

(٥) وممن اختاره منهم ابن قدامة، وعبد المؤمن بن عبد الحق الحنبلي، انظر: الروضة ٣٤٢/١، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول مع شرحه التيسير ص ٣٣٨، وانظر أيضاً :التحبير شرح التحرير ٣٣٩١/٧.

(٦) انظر:نهاية الوصول ٤٠٠٢/٩-٤٠٠٣، والوجيز في أصول الفقه ص ٩٤، وأثر الأدلة المختلف فيها ص ٥٤.

٢- أن الصحابة رضي الله عنهم قد عملوا أمورًا كثيرةً لم يتقدّم لها شاهدٌ بالاعتبار، وإنّما عملوا بها لمطلق ما فيها من مصلحةٍ، فدلّ على اعتبار مطلق المصلحة[١].

ويرد عليه أنهم عملوا بذلك، لكن لم يذكروا مستندهم في العمل، ويحتمل أن لهم فيه دليلًا آخرَ من توقيفٍ أو قياسٍ أو غير ذلك، وإذا لم يتعيّن أنهم فعلوه استصلاحًا لم يجز أن يستدل به على الاحتجاج بالاستصلاح.

ويجاب عنه: بأنّا لم نجد بعد البحث دليلًا يمكن الاعتماد عليه سوى المصلحة، فالظاهر أنّهم عملوا بها، ولا نخرج عن الظاهر لاحتمال غير ناشئٍ عن دليلٍ.

أدلة النافين لحجية المصالح المرسلة:

١- أن المصلحة المرسلة متردّدة بين ما عهد من الشارع إلغاؤه من المصالح وبين ما عهد منه اعتباره، وليس إلحاقها بالمعتبر بأولى من إلحاقها بالملغى، فيمتنع الاحتجاج بها[٢].

ويجاب عنه: بأن كون الوصف يشتمل على مصلحة راجحة يجعل اعتباره أولى من إلغائه، لأن الشارع قد راعى مبدأ المصالح في تشريع الأحكام، مما يغلب على الظن اعتبار المناسب المرسل، فيجب العمل به؛ لأن العمل بالظن واجب.

ثم إن المصالح التي ألغاها الشارع قليلة بالنسبة للمصالح التي اعتبرها، فيلحق الحكم بالأعم الأغلب[٣].

---

(١) نحو: كتابة المصحف وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما، وكذلك من فعل عمر رضي الله عنه: ترك الخلافة شورى، وتدوين الدواوين، وعمل السكة للمسلمين، واتخاذ السجن وغير ذلك كثير. انظر في هذه الأمثلة: الاعتصام ١٢/٣، شرح تنقيح الفصول ص ٣٥١.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١٩٦/٢.

(٣) انظر: أصول الفقه الإسلامي ٧٦٢/٢، والوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم الزيدان ص ٢٣٩.

٢- أنّ المصالح الحقيقيّة للناس قد راعاها الشارع: إما بتشريع الأحكام لها، وإما بالدلالة على اعتبارها لبناء التشريع عليها، فما غفلت عن مصلحة ولا تركتها بدون تشريع، فالقول بالمصلحة المرسلة استدراك على الشرع، وفتح للباب ليقول من شاء ما شاء.

والجواب: أنه يسلَّم لهم بأن الشريعة قد راعت مصالح العباد، وشرعت من الأحكام ما يحقق ذلك، لكنها لم تنص على جميع جزئيات المصالح على امتداد الزمان؛ لأنها تتغير وتتبدل، وإنما نصت على بعضها واستفيد الآخر من مقاصد الشريعة وعموماتها، وهذا ثابت لا يتغير، ثم إن الذي يبني الحكم على المصلحة المرسلة إنما هو المجتهد المتحقق فيه شروط الاجتهاد، وليس كل أحد حتى يلزم منه فتح الباب ويقول من شاء ما شاء [(١)].

الترجيح:

ولعل الراجح من أقوال أهل العلم أن المصلحة المرسلة حجّة شرعية بالشروط الآتي ذكرها، ثم إن حكاية الخلاف في هذه المسألة والترجيح فيها إنما هو من جهة التنظير الأصولي وإلا فهي معمول بها عند جميع المذاهب من حيث التطبيق العملي[(٢)].

يقول القرافي-رحمه الله-:" وأما المصلحة المرسلة: فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا افتقدْتَ المذاهب وجدْتَهم إذا قاسوا أو جمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذٍ في جميع المذاهب"[(٣)].

---

(١) انظر:علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص ٨٨، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ص ٣٣٩.

(٢) انظر جملة من الأمثلة لتطبيق جميع المذاهب الأربعة لها:أثر الأدلة المختلف فيها ص ٤٧-٥٣.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٣٠٦.

ولكنهم يتفاوتون في مقدار الأخذ بها؛ قال ابن دقيق العيد من الشافعية: "الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء، في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال لها على غيرهما"(١).

وعليه فيوجّه إنكار من أنكرها إلى العمل بالمصلحة من غير انضباطٍ، أو من غير استيفاءٍ للشروط.

والشروط التي ينبغي توفرها للأخذ بالمصالح المرسلة هي:

أولاً: أن تكون ملائمة لمقصود الشارع.

ثانياً: ألا تصادم نصا خاصا من كتاب أو سنة أو إجماعا صحيحا وإلا فهي ملغاة.

ثالثاً: أن تكون معقولة المعنى في ذاتها.

رابعاً: أن يكون في الأخذ بها حفظ أمر ضروري، أو رفع حرج لازم في الدين، بحيث لو لم يؤخذ بتلك المصلحة لوقع الناس في ضيق وحرج(٢).

(١) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٧٧/٦، والشوكاني في إرشاد الفحول ص ٧٩٣.

(٢) انظر: الاعتصام ٤٧/٣-٥٧، وأثر الأدلة المختلف فيها ص ٥٨، وضوابط المصلحة؛ لمحمد سعيد رمضان البوطي؛ ص(١١٩،١٢٩،١٦١،١٢٩،٢٤٨). هذا وقد اشترط الغزالي لاعتبار المصلحة أن تكون ضرورية، وأن تكون قطعية، وكونها كلية؛ انظر: المستصفى ٤٨٩/٢.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: حكم الأطعمة الحيوانية المعالجة بالمضادات الحيوية بهدف العلاج.

أولاً: بيان حقيقة المضاد الحيوي.

المضاد الحيوي عبارة عن:" الكيمياويات المضادة للكائنات الدقيقة المسببة للأمراض في الجسم الكائن الحي"(١).

وقيل في تعريفه:" هو مادة مشتقة من كائن حي أو من مركبات تدخل في الجسم بعد تخفيفها إما عن طريق الفم أو الحقن وتسري خلال الدم لتصل إلى الجزء المصاب وتقتل البكتيريا وتبطل مفعوله"(٢).

وتنقسم حسب مصدرها إلى:

١- مضادات حيوية طبيعية، وهي: المواد المضادة للميكروبات التي ينتجها الجسم نفسه من أجهزة الدفاع الطبيعية فيه، لمنع حدوث الأمراض أو لمقاومتها عند حدوثها.

٢- مضادات حيوية كيميائية (مركبة):أي المصنعة بهدف مقاومة الأمراض(٣).

(١) انظر: العلاج بواسطة الميكروبات، د، صموئيل ايبستاين، بيريل وليامز ص ٤٩، نقلاً من النوازل في الأطعمة ٢٦١/١.

(٢) انظر: النوازل في الأطعمة ٢٦٣/١.

(٣) وهي تقسم عند أهل الاختصاص إلى عدة مجموعات منها: مجموعة (تتراسكلين)، ومجموعة (بنسلين)، ومجموعة (إريثروماسين)، ومجموعة (سلفوناميد) وغيرها، انظر: الموسوعة العربية العالمية ٣٨٠/٢٣-٣٨١.

ثانياً: بيان الحكم الشرعي لاستخدام المضادات الحيوية كعلاج للحيوان.

وقد اختلف الباحثون المعاصرون في هذه المسألة على قولين[1]:

القول الأول: جواز استخدامها لعلاج الحيوانات.

القول الثاني: لا يجوز استخدامها لعلاج الحيوانات في حالات الأمراض العادية والبسيطة، ويجوز في حالات الأمراض الخطيرة والمميتة.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول لما ذهبوا إليه بأدلة منها:

١- قوله تعالى: ﴿ وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٥].

ووجه الدلالة منها: أن الله تعالى أمرنا في هذه الآية بالإحسان، وهي تشمل بإطلاقها الإحسان إلى كل ذي روح، وإعطاء الحيوان المضاد المعالج للأمراض يعد من باب الإحسان إليه[2].

٢- أن إعطاء الحيوان المضاد الحيوي المناسب له لمكافحة المرض والقضاء عليه هو من عين المصلحة له، وتركه يترتب عليه حسب الظن الغالب ضرر، والشريعة جاءت بدرء المفاسد وجلب المصالح. [3]

وأما أصحاب القول الثاني القائلون بعدم جواز استخدام المضاد الحيوي كدواء فقد استدلوا أيضاً بأدلة منها:

---

(١) ذكرت صاحبة "النوازل في الأطعمة" القولين بدون النسبة إلى قائليها، انظر: النوازل في الأطعمة ٣٠٨/١.

(٢) انظر: النوازل في الأطعمة ٣٠٨/١.

(٣) انظر: المرجع السابق ٣١١/١.

١- ثبت أن وجود بعض متبقيات هذه المضادات في غذاء الإنسان يؤدي إلى تشوهات خلقية، وقد جاءت الشريعة بحفظ الضرورات الخمس، ومنها النفس والنسل.

٢- أن وجود كميات من المضادات الحيوية في أجسام الحيوانات قد تؤدي إلى حالات تسمم عند أكل لحوم الدواجن والماشية، وشرب اللبن المحتوي على بقايا هذه المضادات المستخدمة في تسمين وعلاج هذه الحيوانات، ولأجل اشتماله على الضرر يمنع(١).

الربط بين المسألة والقاعدة:

تظهر علاقة المسألة بالقاعدة في قول المجوّزين، حيث استدلوا من ضمن ما استدلوا به بالمصالح المرسلة، فقالوا: أن إعطاء الحيوان المضاد الحيوي المناسب له لمكافحة المرض والقضاء عليه هو من عين المصلحة له، ومن فوائده: مكافحة الأوبئة الحيوانية التي تحدث في أماكن تربية الحيوانات كالمزارع ونحوها، ومقاومة التلوث الغذائي الذي يحدث عند تناول الحيوان لأغذية ملوثة(٢)، وغيرها، وهذه المصالح وإن لم تكن الشريعة قد نصت عليها، إلا أنها لم تلغها أيضا فهي من المصالح المرسلة، والشريعة جاءت بدرء المفاسد وجلب المصالح.

المسألة الثانية: حكم استخدام المضادات الحيوية لتسريع نمو الحيوان.

وقد اختلف المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يجوز استخدام المضادات الحيوية لتسريع نمو الحيوانات.

القول الثاني: لا يجوز استخدام المضادات الحيوية لتسريع نمو الحيوانات.

---

(١) انظر: النوازل في الأطعمة ١/ ٣١٣-٣١٤.

(٢) انظر: المرجع السابق ١/٢٦١.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١- أن في إضافة المضادات الحيوية للحيوان تنميةً للكائنات المسخرة لخدمة الإنسان، وفيه تحقيق لمصالح الناس الضرورية والحاجية والتحسينية[١].

ونوقش: بأن ذلك مقيد بعدم حصول الضرر، فدرء المفاسد أولى من جلب المصالح.

٢- أن إعطاء المضاد الحيوي للحيوان بهدف زيادة الوزن من باب التصرف في المال (وهو الحيوان) بما يزيده ويحسنه، وقد حثت الشريعة على طرق تنميته وتوفيره[٢].

و أما أصحاب القول الثاني فقد استدلوا بما استدل به القائلون بالمنع من استخدام المضادات الحيوية لعلاج الحيوانات، وقد مضى بيانها في المسألة السابقة[٣].

الربط بين المسألة والقاعدة.

ووجه الربط بينهما أن أصحاب القول الأول قالو: إن استخدام المضادات الحيوية لتسريع نمو الحيوانات فيه تحقيق لمصالح الناس، لأن في استعمالها تنميةً للكائنات المسخرة لخدمة الإنسان، والشرع قد جاء بجلب المصالح ودرء المفاسد.

المسألة الثالثة: حكم الأطعمة الحيوانية المعالجة بالأشعة.

أولاً: بيان حقيقة الأشعة.

(١) انظر: بحوث في الفقه الطبي؛ للأشقر ص ٨٢.

(٢) انظر: النوازل في الأطعمة ١/٣٢٢-٢٣.

(٣) انظر: الصفحة السابقة.

الأشعة هي:" طاقة متحركة في صورة موجات كهرومغناطيسية، أو جسيمات متحركة بسرعة فائقة جداً، لها القدرة على إتلاف الخلايا الحية"[١].

وتستخدم بعض أنواعها[٢] في حفظ الأغذية من التلف، وإطالة مدة التخزين لفترة زمنية طويلة، ويطلق على هذه العملية تشعيع الأغذية، أو معالجة الأغذية بالإشعاع.

وعرّف التشعيع بأنه: معالجة الغذاء على نحو مقصود، بأنواع معينة من الطاقة الإشعاعية، بهدف توليد بعض الخصائص المستحبة كالقضاء على البكتيريا المسببة للتسمم الغذائي[٣].

ثانياً: الحكم الشرعي لاستعمال الأشعة في تشعيع الأغذية.

اختلف المعاصرون في استعمال الأشعة في تشعيع الأغذية على قولين:

القول الأول: يجوز استعمال التشعيع للأغذية.

واستدلوا على ما ذهبوا إليه: بأن الأصل في الأطعمة الحل والإباحة، ما لم يرد دليل التحريم، فتبقى الأطعمة المشعة على حكم الأصل.

ثم إن معالجة الغذاء بالأشعة فيه فائدة ومصلحة وهي حفظ الغذاء، والمنع من فساده وتلفه، وهي مصلحة للناس، والشرع قد جاء بجلب المصالح ودرء المفاسد[٤].

القول الثاني: لا يجوز استخدام الأشعة في تشعيع الغذاء.

واستدلوا بالآتي:

---

(١) النوازل في الأطعمة ١/٢٠٧.

(٢) منها: أشعة (ألفا)، وأشعة (بيتا)، وأشعة (جاما)، والأشعة السينية وغيرها.

(٣) النوازل في الأطعمة ١/٢٠٩.

(٤) انظر: النوازل في الأطعمة ١/٢٤٨-٢٤٩.

١- حدوث تغيرات كيميائية ضارة في الأغذية المشعة، وذلك كتشكل منتوجات " التحلل الإشعاعي"، والنبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن الضرر بقوله: "لا ضرر ولا ضرار"[١].

٢- أن معالجة الأطعمة بالإشعاع يمكن أن يؤدي إلى بيع الأطعمة الفاسدة غير صالحة للاستهلاك، فتباع على أنها طازجة، حيث تسلط على هذه الأغذية الأشعة من أجل إيقاف نمو الجراثيم بها، ومن ثم تجديدها ثم تجميدها ليضمن حفظها إلى حين وقت التسويق، ثم إزالة تجمدها بواسطة تيار من المياه الحارة المضغوطة لتباع على أنها طازجة، ولا يخفى أن هذا يعتبر غشاً وتدليساً على الناس، وقد قال عليه الصلاة والسلام: "من غشنا فليس منا"[٢]،[٣].

ربط المسألة بالقاعدة:

وتظهر علاقة المسألة بالقاعدة في قول المجيزين لاستعمال الأشعة في تشعيع الأغذية حيث ذكروا أن تشعيع الأغذية ينتج عنه مصالح عديدة، منها: إطالة مدة حفظ الأغذية، ومقاومة حشرات ومسببات الأمراض في الغذاء من فطريات، وميكروبات وغيرها، ومن هنا جاز استخدامه بناء على المصلحة المرسلة.

المسألة الرابعة: حكم الأطعمة التي تدخل المثبتات في تركيبها.

(١) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٨٤) في سننه، في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، برقم ٢٣٤١، وصححه الشيخ الألباني بمجموع طرقه، انظر: إرواء الغليل ٤٠٨/٣.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٩٩/١) في كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: من غشنا فليس منا برقم ١٦٤.

(٣) انظر: النوازل في الأطعمة ٢٤٣/١-٢٤٥.

أولاً: بيان حقيقة المثبتات.

وقد عُرّف المثبتات بأنها:" مواد تساعد على تثبيت المزيج المتجانس " المستحلب" بعد تكوينه".

وقيل في تعريفها:" هي مواد تساعد على ثبات انتشار الزيت في الوسط المائي أو انتشار الماء في الوسط الزيتي"[(١)].

وهي باعتبار مصدرها تنقسم إلى قسمين:

١- المثبتات الطبيعية؛ مثل: بعض أنواع الصموغ، والجيلاتين، وكذلك مشتقات السليلوز[(٢)] وغيرها، حيث تشكّل هذه المذكورات المواد المثبتة الرئيسية في القائمة الدولية للمثبتات.

٢- المثبتات الصناعية؛ مثل: اللسترات، والترترات، والجليسريدات وهي أكثرها استعمالاً[(٣)].

والهدف من إضافة هذه المواد للغذاء: أنها تساعد في تحسين منتجات الخبز، وتساعد كذلك في تحسين حجم المنتج، ويمنع من تكون لبابة ضعيفة في منتجات الخبز، كما تضاف إلى مخاليط الكعك والمثلجات لتحسن من صفات الخفق (الرغوة)[(٤)].

ثانياً: الحكم الشرعي للأطعمة التي تدخل المثبتات في تركيبها:

(١) انظر: النوازل في الأطعمة ٨٨٩/٢.

(٢) "السَّليلوز: مادة تؤلف الجزء الرّئيسي من جدران خلايا أنواع عديدة من الأشجار والخضراوات والأعشاب، وهو مادة كربوهيدارتية مؤلفة من كربون وهيدروجين وأكسجين، وتحتوي جميع الفواكه والخضراوات على السّليلوز"، الموسوعة العربية العالمية ٨٥/١٣.

(٣)انظر: النوازل في الأطعمة ٨٩٣/٢.

(٤) انظر: النوازل في الأطعمة ٨٩٣/٢.

لمعرفة الحكم الشرعي في المثبتات لا بد أولاً من معرفة ما ذكره أهل الاختصاص بشأنها، ومعرفة فوائدها وأضرارها.

وبالنظر إلى كتب التغذية المختصة والتي تحدثت عن المواد المضافة، ومنها المثبتات نجد أن القوانين الغذائية لم تشر إلى منع استعمال هذه المواد المثبتة.

وإذا كان الهدف من إضافة هذه المثبتات للغذاء هو المحافظة على المزيج المتجانس بعد إضافة المستحلب فإن هذه المصلحة معتبرة في الغذاء، والدين مبني على تحقيق المصالح وتحصيلها، وبناء على هذا يجوز- من حيث الجملة- إضافتها للأغذية بعد التأكد من مصدر هذه المثبتات.

وأما إذا جئنا إلى حكم إضافة هذه المواد المثبتة- من حيث التفصيل- فيقال:

المثبتات إما أن يكون مصدرها طبيعيا أو مشتقةً من مواد طبيعية وإما أن تكون مثبتاتٍ صناعيةً.

أولاً: حكم إضافة المثبتات الطبيعية:

فالمثبتات الطبيعية كالصموغ (الصمغ العربي، والآجار) مصدرها طبيعي، حيث تؤخذ من الأشجار أو الطحالب البحرية أو بعض أنواع الحبوب النباتية، والأصل في هذه النباتات الحل والإباحة، وعليه فلا بأس من استخدام هذه المواد كمثبتات، لكن بشرط عدم وجود الضرر، فإذا وجد الضرر يمنع، لا لكونها محرمة أو نجسة وإنما لوجود الضرر.

ثانياً: حكم إضافة المثبتات الصناعية.

في الحقيقة لا ضرورة لاستعمالها في الغذاء، ويستغنى عنها بالمثبتات الطبيعية، نظراً لذوبانها في الماء، بخلاف المصنّعة فيوجد شبهة في طريق ذوبانها، حيث تذاب في الكحول.

ولكن إذا احتيج إلى إضافتها إلى الأطعمة لعدم توفر المثبتات الطبيعية أو كانت بكميات قليلة لا تكفي للتغطية على الإنتاج، فيجوز استخدام المثبتات المصنعة في هذه الحال بشرط انتفاء الضرر، وأما الكحول المضاف إليها فيعتبر في حكم المستهلك.

يقول الدكتور نزيه حماد:

"إن المواد الغذائية التي يدخل في مكوناتها نسبة ضئيلة من الكحول، استعملت لإذابة بعض المواد التي لا تذوب في الماء من مثبتات ونحوها...، يعد في النظر الشرعي من الحلال الطيب؛ نظراً لاستهلاك الكحول في المائع المخالط الطاهر الغالب، بحيث لم يبق فيه طعم ولا لون ولا رائحة"[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

جاء في كتاب النوازل في الأطعمة ما نصه:

"وإذا كان الهدف من إضافة هذه المواد هو المحافظة على المزيج المتجانس بعد إضافة المستحلب فإن هذه الفائدة أو المصلحة معتبرة في الغذاء، والدين مبني على تحقيق المصالح وتحصيلها، فلا بأس في إضافتها للأغذية بعد التأكد من مصدر هذه المثبتات"[2].

وظاهر من هذا النقل بناء المسألة على المصلحة المرسلة.

(١) المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء، ص ٥٥.

(٢) النوازل في الأطعمة ٢/٨٩٤.

المبحث الثالث: قاعدة/ هل الاستصحاب حجة [1] ؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة: هذه القاعدة أوردها البيضاوي[2] بالصياغة المذكورة لكن بدون الاستفهام وأما صياغتها بالاستفهام في هذا الموضع فللإشارة إلى الخلاف الواقع فيها، وقد يعبر عنها بعبارات مختلفة؛ منها: "الأصل بقاء ما كان على ما كان"[3]، ومنها: " استصحاب الحال حجة"[4].

شرح مفردات القاعدة:

الاستصحاب في اللغة: استفعال من الصحبة وهي واردة في المعاجم اللغوية بمعنيين:

- طلب الصحبة

- والملازمة، يقال: استصحبه أي: دعاه إلى الصحبة ولازمه.

(١) انظر: تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع للدبوسي ٣٩٥/٣، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣٧٨/٣، وأصول السرخسي ٢٢٣/٢، ومفتاح الوصول ص ٦٤٧، وتقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي ص ١٣٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥١-٣٥٢، والمستصفى ٤٠٦/٢، والإحكام للآمدي ١٥٥/٤، والعدة ١٢٦٢/٤، والتمهيد ٢٥١/٤، وروضة الناظر وشرحها نزهة الخاطر ٣٢٠/١، وإعلام الموقعين ١٠٢/٣-١٠٣، وشرح الكوكب المنير ٤٠٣/٤، والإحكام لابن حزم ٧٧٩/٢.

(٢) انظر: المنهاج ومعه الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص٢٤٤.

(٣) انظر: التمهيد للأسنوي ص ٣٨٩، وتقريب الوصول ص ١٣٣.

(٤) انظر: التمهيد للأسنوي ص ٣٨٩.

ولا تنافي بين المعنيين، حيث إن الملازمة تقتضي المصاحبة وكذلك العكس، ومن هنا قال صاحب المصباح المنير: " وكل شيء لازم شيئاً فقد استصحبه"[١].

وأما في الاصطلاح: فعرف بعدة تعريفات متقاربة منها:

هو: "الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناءً على أنه كان ثابتاً في الزمان الأول"[٢].

أو بعبارة أخرى: "أن اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال أو الاستقبال"[٣].

وعرفه ابن القيم بأنه: استدامة إثبات ما كان ثابتا، أو نفي ما كان منفيا[٤].

والعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي تكمن في أن المستدل إذا تمسك بما كان ثابتاً، كأنه جعل تلك الحالة مصاحبة غير مفارقة[٥].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أن الذي ثبت حكمه في الزمن الماضي ثبوتاً أو نفياً يبقى على حاله، ويصح الاحتجاج به ولا يحكم بتغيره ما لم يوجد دليل يدل على التغيير بعد البحث التام، وعليه فإن كان الشيء حلالاً يبقى حلالاً حتى يأتي دليل على الحرمة، وإن كان واجباً يبقى واجباً إلى أن يرد دليل ينقله إلى غيره وهكذا...

---

(١) المصباح المنير ٣٣٣/١، وانظر في معاني الكلمة: الصحاح ص ١٦٢، والقاموس المحيط ص ١٠٤، ومختار الصحاح ص ٣٣، ومعجم مقاييس اللغة، مادة (صحب) ٣٣٥/٣.

(٢) كشف الأسرار ٣٧٧/٣.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٣٥١.

(٤) إعلام الموقعين ١٠٠/٣.

(٥) انظر: كشف الأسرار ٣٧٧/٣، والمصباح المنير ٣٣٣/١.

أقسام الاستصحاب:

يقسم علماء الأصول الاستصحاب إلى أنواع[1]:

١- استصحاب البراءة الأصلية.

ومثاله: براءة الذمة من التكاليف حتى يدل دليل شرعي على شغلها، كعدم وجوب صلاة سادسة، ونحو ذلك.

٢- استصحاب الدليل الشرعي مع احتمال المعارض:

ومثاله: استصحاب الدليل العام إلى أن يرد المخصص، واستصحاب الدليل المطلق إلى أن يرد ما يقيده، واستصحاب حكم النص إلى أن يرد ما ينسخه[2].

٣- استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه.

ومثاله: استصحاب شغل الذمة عند حصول إتلاف أو التزام، ودوام حل المنكوحة بعد تقرير النكاح حتى يثبت خلاف ذلك[3].

---

(١) انظر في ذكر أنواع الاستصحاب: إعلام الموقعين ١٠٠/٣، والبحر المحيط ٢٠/٦-٢٥،وإرشاد الفحول ص ٧٧٦، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول مع شرحه تيسير الوصول ص ٣٠٩-٣١٠.

(٢) وهذا النوع من الاستصحاب معمول به بالإجماع، إلا أن بعض الأصوليين- ومنهم إمام الحرمين ، والكيا الهراس، وابن السمعاني- نازعوا في تسمية ذلك استصحاباً، وقالوا: إن ثبوت الحكم فيه من ناحية اللفظ لا من ناحية الاستصحاب، انظر: قواطع الأدلة ٨٠٠/٢، والبحر المحيط ٢١/٦.

(٣) وهذا النوع أيضاً لا خلاف في صحته وإنما حصل النزاع في بعض أحكامه لتجاذب المسألة أصلان متعارضان، وقد أتى ابن القيم ببعض الأمثلة لما حصل النزاع فيه، انظر: إعلام الموقعين ١٠٢/٣-١٠٣.

٤- استصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل الخلاف[١].

ومثاله: الحكم بصحة صلاة المتيمم إذا رأى الماء في الصلاة استدلالا بأن الإجماع منعقد على صحتها قبل ذلك، فيستصحب حكم الإجماع إلى أن يدل دليل على أن رؤية الماء مبطلة للصلاة[٢]

والذي ينصرف إليه اسم الاستصحاب عند الإطلاق هو النوع الأول منه وهو استصحاب البراءة الأصلية[٣] وهذا النوع هو المقصود من قاعدتنا، وعليه فيقتصر كلامنا عليه بذكر خلاف العلماء فيه من حيث حجيته وعدمها.

ذكر خلاف العلماء في حجية الاستصحاب:

القول الأول: أن الاستصحاب حجة مطلقا؛ أي: سواء كان في النفي أم في الإثبات.

(١) ومعناه: أن يتفق على حكم في حالة، ثم تتغير صفة المجمع عليه، ويختلف المجمعون فيه، فيستصحب بعضهم ذلك الحكم بعينه مع الحالة المتغيرة.انظر: العدة ١٢٦٥/٤.

(٢) وهذا النوع محل خلاف عريض بين علماء الأصول، والمختار أنه ليس بحجة، لأن محل الوفاق غير محل الخلاف فلا يتناوله بوجه، وإنما يسوغ استصحاب الإجماع حيث لا يوجد صفة تغيره. انظر:اللمع للشيرازي ص٢٢٧، والعدة ١٢٦٦/٤،وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر٣٢٣/١، وشرح مختصر الروضة ١٥٥/٣.

(٣) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية زكريا الأنصاري ١٩/٤، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ٢٤٦.

وهو مذهب جمهور العلماء من الشافعية[١]، والمالكية[٢] والحنابلة[٣]والظاهرية[٤]، وهو اختيار بعض الحنفية [٥].

و القول الثاني: أن الاستصحاب ليس بحجة مطلقا.

وهو مذهب بعض الحنفية[٦] وبعض المعتزلة كأبي الحسين البصري[٧].

القول الثالث: أن الاستصحاب حجة في الدفع فقط ولا يصلح أن يكون حجة في الإثبات[٨]. وهو قول كثير من متأخري الحنفية[٩].

---

(١) انظر: المستصفى ٢/٤٠٦-٤٠٧، والمحصول ٢/٤٥٣، والإحكام للآمدي ٤/١٥٥، والبحر المحيط ٦/١٧، وإرشاد الفحول ص٧٧٤.

(٢) انظر: مفتاح الوصول ص ٦٤٧، وتقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي ص ١٣٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥١-٣٥٢.

(٣) انظر: العدة ٤/١٢٦٢-١٢٦٣، وروضة الناظر وشرحها نزهة الخاطر ١/٣٢٠، وإعلام الموقعين ٣/١٠٢-١٠٣،وشرح الكوكب المنير ٤/٤٠٣.

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/٧٧٩-٧٨٠.

(٥) كأبي المنصور الماتريدي؛ انظر:كشف الأسرار ٣/٣٧٧.

(٦) انظر:كشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/٣٧٨ وأصول السرخسي ٢/٢٢٣. وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٣/٥٦٣.

(٧) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/٨٨٤، والأحكام للآمدي ٤/١٥٥.

(٨) ومرادهم بذلك: أن الاستصحاب يصلح لدفع ما لم يثبت، كما إذا حكمنا بحياة المفقود استصحاباً لحاله الماضي؛ فإننا نمنع توريث ماله لغيره، وأما كونه لا يصلح للإثبات؛ فهو بأن نمنع إعطاءه ميراثه من غيره، بمعنى:أنهم يجعلونه " حياً في ماله، ميتّاً في مال غيره" كما يقوله السرخسي في المبسوط ٣٠/٥٤، وانظر أيضاً: أثر الأدلة المختلف فيها ص ١٨٩.

(٩) ومنهم: القاضي أبو زيد الدبوسي، وفخر الإسلام البزدوي، وشمس الأئمة السرخسي، وغيرهم. انظر: تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع للدبوسي ٣/٣٩٥، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/٣٧٨، وأصول السرخسي ٢/٢٢٣-٢٢٤، وأصول الشاشي ص ٢٤٥.

الأدلة:

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه من حجية الاستصحاب بجملة من الأدلة، منها:

١- قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾[البقرة: ٢٧٥].

ووجه الدلالة من الآية الكريمة: أنه لما نزل تحريم الربا خافوا من الأموال المكتسبة من الربا قبل التحريم، فبينت الآية أن ما اكتسبوا من الربا قبل التحريم على البراءة الأصلية حلال لهم، ولا حرج عليهم فيه(١).

٢- أن ما تحقق وجوده أو عدمه في حالة من الأحوال؛ فإنه يستلزم ظن بقائه، والظن حجة متبعة في الشرعيات(٢).

ومن أدلة أصحاب القول الثاني القائلين ببطلان الاحتجاج بالاستصحاب:

١- أن حاصل الاستدلال بالاستصحاب آيل إلى الجهل بالدليل، إذ لا سبيل لأحد من البشر على حصر الدلائل أجمع، فكان المتعلق بعدم الدليل متعلقاً بالجهل، والجهل لا يكون حجة على أحد(٣).

ويجاب عنه: بأن الناس على قسمين: إما عامي لا يمكنه البحث والاجتهاد في طلب الدليل، أو مجتهد يمكنه ذلك، فإن كان عامياً فتمسكه بالاستصحاب مع عدم الدليل الناقل هو مما ذكرتم من التمسك بالجهل، وأما المجتهد الذي يمكنه الوقوف على الدليل، فتمسكه

(١) انظر: مذكرة أصول الفقه؛ للشيخ الأمين الشنقيطي ص ٢٤٦.
(٢) انظر: المحصول ٤٥٣/٢، والإحكام للآمدي ١٥٥/٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٢.
(٣) انظر: أصول الفقه الإسلامي؛ لأمير عبد العزيز ٤٦٣/٢.

بعد الجد والاجتهاد في طلب الدليل، إنما هو تمسك بالعلم بعدم الدليل، وهو حجة، بخلاف عدم العلم بالدليل فليس بحجة[١].

٢- أن ثبوت العدم وإن كان بدليل معدم، إلا أنه لا يوجب بقاء العدم، كما أن الدليل الموجد للشيء لا يكون دليل بقائه موجوداً، وكذلك الدليل المثبت للشيء لا يكون دليل بقائه ثابتاً[٢].

وضربوا لذلك مثالاً؛ فقالوا: ألا ترى أن عدم الشراء لا يمنع وجود الشراء في المستقبل، والشراء الموجب للملك لا يمنع انعدام الملك بدليله في المستقبل[٣].

ويمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بان يقال: إن الدليل الموجد للشيء وإن كان لا يوجب بقاءه؛ إلا أنه يفيد الظن ببقائه في المستقبل، والظن معتبر في الشرعيات[٤].

وأما دليل أصحاب القول الثالث القائلين بالتفصيل:

فقالوا: لأن المتأمل وإن بالغ في النظر فالخصم يقول: قام الدليل عندي بخلافه، وبالتأمل والاجتهاد لا يبلغ المرء درجة يعلم بها يقينا أنه لم يخف عليه شيء من الأدلة، بل يبقى له احتمال اشتباه بعض الأدلة عليه، وما كان في نفسه محتملاً عنده، لا يمكنه أن يحتج به على غيره[٥].

(١) المستصفى ٢/٤٠٧-٤٠٨، ونزهة الخاطر شرح روضة الناظر؛ لعبد القادر الدومي ١/٣٢١.

(٢) انظر:أصول السرخسي ٢/٢٢٣-٢٢٤.

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) انظر:المحصول للرازي ٢/٤٥٣.

(٥) انظر: أصول السرخسي ٢/٢٢٣.

الترجيح: والذي يظهر- والعلم عند الله- أن استصحاب البراءة الأصلية حجة في الشرع - سواء كان في النفي أم في الإثبات- ما لم يظهر الدليل الناقل عن الحكم المستصحب. إلا أنه ينبغي ملاحظة أمر، وهو أن "الاستصحاب آخر مدار الفتوى"[١]، لا يلجأ إليه إلا عند انتفاء جميع الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغير ذلك مما يصح الاستدلال به، فإذا انتفت هذه الأدلة صح عند ذلك الأخذ بالاستصحاب. ولذلك قال شيخ الإسلام في تنبيه الرجل العاقل[٢]: " ولا خلاف بين الفقهاء المعتبرين أنه آخر الأدلة بحيث لا يجوز العمل به إلا بعد الفحص التام عن الدليل الناقل المغير"، وقال في مجموع الفتاوى[٣]: "فالاستصحاب في كثير من المواضع من أضعف الأدلة".

وكذلك أفاد أن قوة الاستصحاب وضعفه بحسب قوة الاعتقاد بعدم الناقل وضعفه؛ فإن فرض القطع بعدم الناقل وجب القطع بمضمون الاستصحاب[٤].والله تعالى أعلم.

(١) انظر: نقله الزركشي في البحر عن الخوارزمي ١٧/٦.

(٢) تنبيه الرجل العاقل ٦١٧/٢.

(٣) انظر:مجموع الفتاوى ١١٢/١٣.

(٤) انظر: تنبيه الرجل العاقل ٦١٧/٢.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم الأطعمة الحيوانية المهجنة.

أولًا: بيان حقيقة التهجين.

التهجين لغة من الهجين، والهجين من الخيل: ما تلده برذونة من خيل عربي، ومن الناس: الذي أبوه عربي وأمه أعجمية(١).

والتهجين في الاصطلاح العلمي عبارة عن تغيير الخصائص الوراثية للسلالات الحيوانية، للحصول على سلالة جديدة أكثر جودة(٢).

فهو نوع تزاوج بين نوعين مختلفين لكنهما قريبان، ينتج من هذا التزاوج هجين، كالتزاوج بين الفرس والحمار فينتج لنا هجين وهو البغل(٣).

وقد عرف التهجين في الفقه قديما، حيث أطلق الفقهاء على المهجَّنات في كتبهم "المتولِّدات"(٤)، ويقصد بها ما تولد بين نوعين من الحيوان(٥).

ثانيًا: حكم الأطعمة الحيوانية المهجنة.

قبل ذكر حكم الأطعمة الحيوانية المهجنة نحرر محل الخلاف في المسألة:

---

(١) انظر: القاموس المحيط ص١٢٣٩، ومختار الصحاح ص٥٥٦، والمعجم الوسيط ص٩٧٥، وحياة الحيوان الكبرى ٥٤٩/٢.

(٢) حيث إن التهجين يتم فيه انتقال الحيوان المنوي الأعلى جودة إلى رحم الأنثى الأقل جودة في الصفة الوراثية، انظر: النوازل في الأطعمة ٩٥/١.

(٣) انظر: المصدر السابق ص ٩٥.

(٤) انظر: المجموع ٢٩/٩-٣٠، والمقنع مع الإنصاف ٢١٠/٢٧-٢١١، والأشباه والنظائر للسيوطي ١١/٢، وحاشية ابن القاسم على الروض ٤٢٥/٧.

(٥) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١٤٤/٥.

المتولدات ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: ما تولد بين نوعين حلالين، كالمتولد من حصان وأتان وحشية؛ وهو حلال بلا خلاف .

الصنف الثاني: ما تولد بين نوعين محرمين، كالمتولد من الذئبة والكلب؛ وهو محرم بلا خلاف.

الصنف الثالث: ما تولد بين نوعين أحدهما محرم ، والثاني حلال، ومن أمثلة هذا الصنف: البغل المتولد من حمار أهلي وفرس.

وهذا الصنف هو الذي وقع فيه الخلاف بين العلماء:

القول الأول: أن ما تولد بين نوعين أحدهما محرم ، والآخر مباح فالعبرة بالأم، هذه هي القاعدة عند أصحاب هذا القول، وهم الحنفية(١).

واستدلوا على هذا: بأنه قبل خروجه منها هو جزء منها ، فيكون حكمه حكمها : حلاً وحرمةً ، فيبقى هذا الحكم بعد خروجه استصحاباً(٢).

القول الثاني: أنه تابع للأم في الحكم، بشرط ألاّ يأتي المتولد بين نوعين على صورة المحرم ، فإنه عندئذ يحرم وإن كانت الأم مباحة، كما لو ولدت الشاة خنزيرا فإنه يحرم خلافاً للقاعدة عند الحنفية في أن التبعية للأم مطلقاً، وهذا قول المالكية(٣).

(١) انظر: حاشية الطحطاوي على الدر المختار ١٢٢/١، وبدائع الصنائع ٣٨/٥، وحاشية ابن عابدين ٤٤٢/٩.

(٢) انظر: المبسوط ٢٣٤/١١، وبدائع الصنائع ٣٨/٥، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٤٥/٥، وفقه الأطعمة؛ لعبد الوهاب طويلة ص ٥٩.

(٣) انظر: حاشية الدسوقي ٥١/١، والفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ٥٩٣/١.

وحجتهم في هذا التقييد: أن هذا المتولد إذا جاء على صورة المحرم فهو يحرم عندئذٍ لظهور صفات المحرم فيه[١].

القول الثالث: أن المتولدات من بغلٍ وغيره يتبع أخس الأصلين.

وبه قال الشافعية والحنابلة[٢]، إلا أن الشافعية قد صرحوا بأن هذه التبيعة إنما هي عند العلم بالتولد بين النوعين، وعلى هذا لو ولدت الشاة كلبة دون أن يعلم أنها نزا عليها كلب فإنها تحل، لعدم اليقين بتولدها من كلب، لأنه قد تقع الخلقة على خلاف صورة الأصل وإن كان الورع ترك ذلك[٣].

ومما استدلوا به: أنه متولد منهما، فاجتمع فيه حل وحرمة، فيغلب جانب الحرمة احتياطاً، ومن القواعد الفقهية: أنه "إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام"[٤].

وهذا القول قد اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله- حيث سئل عن: "نعجةٍ ولدت خروفاً نصفه كلب ونصفه خروف، وهو نصفان بالطول: هل يحل أكله أو تحل ناحية الخروف ؟

فأجاب: الحمد لله، لا يؤكل من ذلك شيء، فإنه متولد من حلال وحرام وإن كان مميزا، لأن الأكل لا يكون إلا بعد التذكية، ولا يصح تذكية مثل هذا لأجل الاختلاط"[٥].

---

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) انظر: المجموع ٢٩/٩-٣٠، ومغني المحتاج ٢٠/٨، والمغني ٣١٩/١٣، والمقنع مع الإنصاف ٢١٠/٢٧-٢١١، وحاشية ابن القاسم على الروض٤٢٥/٧، وفتاوى ابن تيمية ٢٠٩/٣٥.

(٣) انظر: مغني المحتاج ٢٠/٨.

(٤) انظر القاعدة في: الأشباه والنظائر لابن نجيم ١٢٢.

(٥) انظر: فتاوى ابن تيمية ٢٠٩/٣٥.

الربط بين المسألة والقاعدة:

إن مما استدل به من قال: إن المتولد بين نوعين أحدهما محرم والآخر حلال يتبع أمه هو دليل الاستصحاب، وذلك أن المتولد قبل خروجه من أمه هو جزء منها، فيكون حكمه حكمها: حلا، وحرمة، وكراهة، فيبقى هذا الحكم بعد خروجه استصحابا[1].

(١) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ١٤٥، وفقه الأطعمة ص ٥٩.

المسألة الثانية: حكم المنتجات الحيوانية التي تغذى بالنجاسات المحولة.

والمراد بالنجاسات المحولة: هي التي لم تبق على حالها، وإنما تحولت أسماؤها وصفاتها إلى أسماء وصفات أخرى"[(١)].

والأعلاف المعاصرة التي تقدم للحيوانات تتكون من مواد نباتية، ومركزات مصنعة يدخل في تكوينها الأسماك واللحوم ومخلفات المسالخ، ومخلفات المصانع النباتية والحيوانية، وإضافات أخرى كالفيتامينات والأملاح المعدنية.

وتتحدد النجاسات التي تُخلط بالأعلاف في الميتة والدم والخنزير.

وهذه النجاسات تطبخ في قدور على درجة حرارة تصل إلى١٢٠ درجة، وذلك لقتل البكتيريا، والفيروسات، وتجفف إلى نسبة ٨٨ %-٩٠ %، وتطحن وتضاف إليها الكسبة والإضافات الأخرى وتعبأ في أكياس خاصة بالأعلاف.

وهذه العملية كفيلة بتغير صفات النجاسة من رطبة إلى جافة، ومن لون أحمر في الدم إلى لون آخر، وكذلك تتغير رائحة النجاسة نتيجة إضافة مواد كيميائية إلى خلطة المركز، وبالتالي يتغير اسمها ويصبح لها اسم جديد وهو المركز[(٢)].

فهل يجوز تقديم هذا النوع من الأعلاف للحيوانات، وما مدى تأثيرها لمنتجات الحيوانات التي تتغذى بها من لحوم، وألبان وبيض ونحو ذلك؟

---

(١) انظر: النوازل في الأطعمة ٣٨١/١.

(٢) انظر: النجاسات المختلطة بالأعلاف وأثرها في المنتوجات الحيوانية في الفقه الإسلامي، بحث مطبوع في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ٤٣، ص ٢٠٨.

والجواب أن هذه المسألة مبينة على مسألة أخرى فيها خلاف بين الفقهاء وهي هل الاستحالة – التي تعني انقلاب الشيء عن حقيقته إلى حقيقة أخرى[١]– مطهرة أولا؟

وقد اختلف الفقهاء فيها على قولين:

القول الأول: أن الاستحالة مطهرة، وهو قول جمهور الحنفية[٢]، والمشهور من مذهب المالكية[٣]، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد[٤] واختاره ابن تيمية[٥] وتلميذه ابن القيم[٦]، وهو قول الظاهرية[٧].

القول الثاني: أن الاستحالة لا تطهر الأعيان النجسة، وهو مذهب الشافعية[٨] وظاهر مذهب الحنابلة[٩]، وقول أبي يوسف من الحنفية[١٠].

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ١/ ٣١٦، والمطلع على ألفاظ المقنع ص ٥٢.

(٢) انظر: المحيط البرهاني ١/١٩٠، وتبيين الحقائق ١/٧٦، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام ١/٤٧، وحاشية ابن عابدين ١/٣٢٧.

(٣) انظر: الذخيرة ١/١٨٨-١٨٩، والفواكه الدواني ٢/٢٨٨، والشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي ١/ ٥٧، وفقه العبادات على المذهب المالكي ص٤٤.

(٤) انظر: الفتاوى الكبرى ١/٢٣٥، ومختصر الفتاوى المصرية ١/٢٧.

(٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٣/٤٤٥، ومجموع الفتاوى ٢٠/٥٢٢.

(٦) انظر: إعلام الموقعين ٣/١٨٣.

(٧) انظر: المحلى ٦/١١٠.

(٨) انظر: الحاوي ١٥/١٦١، المهذب ١/٩٤، والمجموع ٢/ ٥٧٤، والمنهاج القويم ص ٥٤، وتحفة المحتاج ١/ ٣٠٣، ومغني المحتاج ١/٢٣٦.

(٩) انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ١٥٩، والمغني ١/٥٣، والمحرر في الفقه ١/٦، وشرح الزركشي ١/١٣٧، والمبدع ١/٢٠٧.

(١٠) انظر: المحيط البرهاني ١/١٩٠، وحاشية الطحطاوي ١/١٦١.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول على طهارة الأعيان النجسة بالاستحالة بجملة من الأدلة، منها:

الدليل الأول: أن الفقهاء اتفقوا على طهارة الخمر إذا تخللت بنفسها، وهذا من الاستحالة، فتكون الاستحالة مطهرة(١).

واعترض عليه: بأن الخمر طهرت بالاستحالة لكونها نجسة بالاستحالة فلذلك لا يقاس عليها.

وأجيب عنه: بأن ذلك ليس خاصا بالخمر فإن جميع النجاسات نجست أيضا بالاستحالة، فالآدمي يأكل الطعام، ويشرب الشراب الطاهرين ثم يتحولان إلى نجس، وكذلك الحيوان الذي ينجس بالموت فإنه كان طاهرا فإذا مات تنجس، وصار حاله بعد الموت بخلاف حاله في الحياة(٢).

الدليل الثاني: أن الحل والحرمة، والطهارة والنجاسة متعلقة بحقائق الأعيان، فإذا انتفت بعض هذه الحقائق أو كلها انتفى الحكم معها(٣).

أدلة القول الثاني:

واستدل أصحاب القول الثاني لما ذهبوا إليه من عدم طهارة الأعيان النجسة بالاستحالة بأدلة، منها:

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٥١٧/٢١، ومجمع الأنهر ٦١/١.

(٢) انظر: الكافي ١/ ١٥٩، ومجموع الفتاوى ٥١٨/٢١، وتطهير النجاسات والانتفاع بها ص ٧٣.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٨٥/١، ومجموع الفتاوى ٤٨١/٢١.

الدليل الأول: حديث ابن عمر –رضي الله عنهما–، وفيه: " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة في الإبل أن يركب عليها، أو يشرب من ألبانها "[1].

ووجه الدلالة: أن الاستحالة لو كانت مطهرة لما نهي عنها، ذلك أن النجاسة تستحيل فيها، فدل على أن استحالتها غير مؤثرة في منع التحريم.

الدليل الثاني: الاستصحاب، فأمثال العذرة والسرجين والخنزير والكلب قد حكم بنجاسة عينه، وما حكم بنجاسة عينه لا يزول عنه الحكم لو استحال إلى مادة أخرى ما دامت عينه باقية[2].

ولعل الراجح هو القول الأول لقوة ما استدلوا به، والله أعلم.

وعليه فإن النجاسات التي أضيفت إلى المركزات وتحولت بالتصنيع إلى علف وزالت أعراضها وصفاتها وأسماؤها تكون طاهرة، ويجوز الانتفاع بها في علف الدواب شريطة انتفاء الضرر عن الحيوان والانسان الذي ينتفع بالحيوان، ويترتب على ذلك جواز انتفاع الإنسان بالمنتوجات الحيوانية من لحوم وألبان بجميع مشتقاتها، وبيض وغير ذلك، ولا أثر لتلك النجاسات المحولة المختلطة بأعلاف الحيوانات في منتوجاتها[3].

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٣/ ٣٥١) في كتاب الأطعمة، باب النهي عن أكل الجلالة وألبانها برقم ٣٧٨٧، والترمذي (٤/٢٧٠) في أبواب الأطعمة، باب ما جاء في أكل لحوم الجلالة وألبانها برقم ١٨٢٤، وقال الألباني عن إسناد الحديث: "وهذا إسناد حسن"، انظر: إرواء الغليل ٨/١٥٠.

(٢) انظر: النوازل في الأطعمة ١/٤٥٨.

(٣) انظر: النجاسات المختلطة بالأعلاف، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية العدد ٤٣، ص ٢١٣.

الربط بين المسألة والقاعدة:

علاقة المسألة بالقاعدة تظهر في أن مسألتنا مبنية على مسألة الاستحالة، وإن مما استدل على عدم طهارة النجاسات بالاستحالة قاعدة الاستصحاب.

وقد جاء في حاشية الدسوقي للشرح الكبير ما نصه:

"(ورماد نجس) بفتح الجيم: عين النجاسة، وبكسرها: المتنجس، ولفظه هنا يحتملهما، بناء على أن النجاسة إذا تغيرت أعراضها لا تتغير عن الحكم الذي كانت عليه عملا بالاستصحاب"[(١)].

وعليه فإن من ذهب إلى أن الاستحالة غير مطهرة بناء على الاستصحاب وغيره من الأدلة يخرج على مذهبهم عدم جواز الانتفاع بها في تغذية الحيوان[(٢)].

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٥٧.

(٢) انظر: النوازل في الأطعمة ١/٤٥٨.

المبحث الرابع: قاعدة/ الأصل في الأشياء الإباحة[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة

هذه الصيغة للقاعدة هي الغالب على ألسنة علماء الأصول والقواعد[2]، وثمة صيغ أخرى لها؛ منها: "أصل الأفعال الإباحة "[3]، ومنها قولهم: الأصل في المنافع الإذن وفي المضار المنع"[4].

مفردات القاعدة:

الأصل: المراد به هنا: القاعدة المستمرة الثابتة بالدليل العام[5].

---

(١) انظر القاعدة في: تقويم الأدلة ٣/٥٦٢-٥٦٧، وأصول السرخسي ٢/١٢٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٢، والرسالة ص ٢٠١-٢٠٢، والمحصول ٢/٤٤٧، والإبهاج ٣/١٦٥، والتمهيد للأسنوي ص ٤٨٨، والعدة ٤/١٢٤١، وشرح الكوكب المنير ١/٣٢٦.

(٢) انظر: التبصرة ١/٥٣٥، والبحر المحيط ٦/١٤، وتيسير التحرير ٢/٢٤٦،

(٣) انظر: إعلام الموقعين ٤/٢٥٩.

(٤) انظر: المحصول للرازي ٢/٤٤٧، والبحر المحيط ٦/١٢، والإبهاج ٣/١٦٥،وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٥.

(٥) انظر: أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/٩١٥، ويحتمل أن يكون المراد بالأصل: المستصحب، ويكون المعنى حينئذ: الحكم الذي يجب استصحابه في الأشياء هو الإباحة حتى يرد دليل المنع، وتكون شبيهة بقولهم:" الأصل في اللفظ العام حمله على العموم إلى أن يرد المخصص"، ومما يؤيد هذا التفسير اتفاق المثبتين لها على وجوب التمسك بها إلى أن يرد المنع، وهذا ولا ريب نوع من أنواع الاستصحاب، وهذا هو الملحظ في جعل هذه القاعدة بعد قاعدة الاستصحاب في الترتيب. انظر: "قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة" لأحمد الضويحي ص ١٦.

الأشياء: المراد بها : الأعيان والأفعال؛ أي: كل ما عدا العبادات من الأعيان المنتفع بها كأنواع الحيوان، أو النبات أو الجماد، والأفعال كالأكل والشرب واللباس والمعاملات وغيرها[1].

الإباحة لغة: الإظهار والإعلان، مصدر: أباح الشيء، يقال: باح بسره إذا أظهره، وباح وأباح بمعنى واحد[2].

واصطلاحاً: "ما أذن الله في فعله وتركه غير مقترن بذم فاعله وتاركه ولا مدحه"[3].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

معناها: أن القاعدة المستمرة في الشرع أن الأشياء المنتفع بها، المسكوت عنها شرعاً بأن لم يرد دليل شرعي خاص بالأمر بها، ولا بالنهي عنها، فإنه يحكم بإباحتها سواء في ذلك الانتفاع بالأعيان أو الإقدام على الأفعال من المعاملات ونحوها- ما عدا العبادات-، ولا ينتقل عن هذا الحكم إلا إذا ورد دليل خاص يحرمها أو يحرم نوعها.

ذكر الأقوال في القاعدة:

اختلف العلماء فيها على ثلاثة أقوال:

---

(١) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية:" وقوله تعالى:﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾[الأنعام: ١١٩] عام في الأعيان والأفعال"، الفتاوى ١٥٠/٢٩، وانظر: "قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة" لأحمد الضويحي ص ١٨.

(٢) انظر: القاموس المحيط ص ٢١٤، ولسان العرب ٣٨٤/١.

(٣) روضة الناظر ٩٧/١.

القول الأول: الأصل في المنافع الإباحة وفي المضار التحريم، وهو مذهب جمهور العلماء[١].

القول الثاني: الأصل في الأشياء التحريم، وهو قول بعض الشافعية[٢] وبعض الحنابلة.[٣]

القول الثالث: التوقف، وهو مذهب بعض الحنفية[٤]، وهو أحد الأوجه عند الشافعية[٥].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول الذين يرون أن الأصل في الأشياء الإباحة بعدد من الأدلة منها:

١- قوله تعالى :﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩].

ووجه الدلالة منها: أن الله تعالى امتن على عباده بما خلقه لهم من الأعيان، ومقتضى ذلك إباحتها لهم[٦].

٢- قول الله عز وجل: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ ﴾[الأنعام: ١٤٥].

---

(١) انظر: الرسالة للإمام الشافعي ص ٢٠١-٢٠٢، وتقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع للدبوسي ٥٦٢/٣-٥٦٧، وأصول السرخسي ١٢٠/٢، والإبهاج ١٦٨/٣، والعدة ١٢٤١/٤، وشرح الكوكب المنير ٣٢٦/١.

(٢) انظر: التمهيد للأسنوي ص ٤٨٨، والتبصرة ٥٣٢/١.

(٣) انظر: العدة ١٢٤٣.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ٧٣/١-٧٤.

(٥) انظر: التمهيد للأسنوي ص ٤٨٨.

(٦) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٢٨١/٤، والمحصول ٤٤٧/٢، والإبهاج ١٦٥/٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٢.

قال الشوكاني-رحمه الله- بعد استدلاله بهذه الآية-:" فجعل الأصل الإباحة والتحريم مستثنى"[1].

٣- قوله صلى الله عليه وسلم:" إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرِّم عليهم من أجل مسألته"[2].

قال الطوفي-رحمه الله-:" وهذا ظاهر إن لم يكن قاطعاً في أن الأصل في الأشياء الحل، والتحريم عارض"[3].

وأما أدلتهم على أن الأصل في المضار التحريم والمنع فمنها ما يلي:

قوله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"[4].

ووجه الدلالة منه: أنه دل على نفي الضرر، وليس المراد نفي وقوعه ولا إمكانه، فدل على أنه لنفي الجواز، وإذا انتفى الجواز ثبت التحريم وهو المدعى[5].

أدلة القول الثاني:

وأما من قال بالحظر فقد استدل بجملة من الأدلة، منها ما يلي:

١- قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ﴾[النحل: ١١٦].

(١) انظر: إرشاد الفحول ص ٩٢٣.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه برقم(٧٢٨٩)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم برقم(٢٣٥٨) واللفظ له.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ١/٤٠٠.

(٤) تقدم تخريجه في ص ٢١٢.

(٥) انظر: والمحصول ٢/٤٥٣، والإبهاج ٣/١٦٦، والبحر المحيط ٦/١٤، ومعراج المنهاج للجزري ٢/٢٢٢.

ووجه الدلالة من هذه الآية: أن الله تعالى أخبر بأن التحريم والتحليل ليس إلينا وإنما هو إليه وحده، فلا نعلم الحلال والحرام إلا بإذنه(١).

وأجيب عنه: بأن القائلين بالإباحة لم يقولوا بذلك من جهة أنفسهم، بل قالوه بناء على الأدلة المستندة إلى الكتاب والسنة كما تقدم، فلا ترد عليهم هذه الآية ولا تعلق لها بمحل النزاع(٢).

٢- قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام..." (٣)

وقد نوقش هذا الحديث: بأنه خارج عن محل النزاع؛ لأنه خاص بالأموال التي قد صارت مملوكة لمالكيها، ولا خلاف في تحريمها على الغير، وإنما النزاع في الأعيان التي خلقها الله لعباده، ولم تصر في ملك أحد منهم(٤).

٣- واستدلوا من جهة العقل: بأن التصرف في ملك الغير بغير إذنه لا يجوز، والقول بالإباحة تصرف في ملك الله بغير إذنه فهو باطل.

وأجيب عن ذلك: بأن هذا إنما هو في حق من يلحقه بذلك التصرف في ملكه ضرر، أما ما لا ضرر فيه على مالكه ولا على المنتفع فلا يقبح وهذا متأتّ في حق الناس، ففي حق الله تعالى أولى(٥).

---

(١) انظر:البحر المحيط ١٣/٦، وإرشاد الفحول ص ٩٢٥.

(٢) انظر: إرشاد الفحول ص ٩٢٥.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم:"رب مبلغ أوعى من سامع"؛ برقم (١٠٥)، ومسلم في كتاب القسامة، باب تحريم الدماء والأعراض والأموال برقم (١٦٧٩).

(٤) انظر: إرشاد الفحول ص ٩٢٦.

(٥) انظر الدليل وجوابه: التمهيد لأبي الخطاب ٢٨١/٤-٢٨٣، والمحصول ٤٥٠/٢.

دليل القول الثالث القائل بالتوقف:

قوله صلى الله عليه وسلم:" الحلال بيّنٌ، والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات..." [١].

ووجه الدلالة منه: أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن من الأمور ما يكون مشتبه الحكم فلا يجوز أن يحكم عليه بكونه حلالاً أو حراماً، فدل ذلك على أن الواجب التوقف في حكمه[٢].

وأجيب عنه: بأن الله قد بين حكم ما سكت عنه بأنه حلال بما سبق من الأدلة، والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم: "وبينهما أمور مشتبهات" ما لم يدل الدليل على أنه حلال طلق أو حرام واضح، بل تنازعه أمران، أحدهما يدل على إلحاقه بالحلال، والآخر يدل على إلحاقه بالحرام، كما يقع ذلك عند تعارض الأدلة، أما ما سكت الله عنه فهو مما عفا عنه[٣].

الترجيح:

القول الراجح في هذه المسألة هو القول الأول القاضي بأن الأصل في الأشياء المسكوت عنها الإباحة، وذلك لقوة أدلة هذا القول وسلامتها من المناقشة، وكون أغلبها وارداً في محل النزاع، والله أعلم بالصواب.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه برقم (٥٢)، ومسلم في كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات برقم (١٥٩٩).

(٢) انظر: "قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة" لأحمد الضويحي ص ١٢٦.

(٣) انظر: إرشاد الفحول ص ٩٢٥-٩٢٦.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه اثنتا عشرة مسألة:

المسألة الأولى: حكم الهندسة الوراثية للنبات.

أولاً: بيان حقيقة الهندسة الوراثية.

الهندسة الوراثية في جوهرها تعني التدخل في الكيان المورثي أو البنية الوراثية في نواة الخلية الحية بطريقة من طرق أربع:

إما بالحذف أو بالإضافة أو بإعادة الترتيب أو بالدمج (دمج مادة وراثية من خلية كائن حي من نوع معين في المادة الوراثية بخلية كائن حي آخر من نوع آخر)[١].

وعليه فالهندسة الوراثية تعني: دراسة الطبائع والخصائص الوراثية للإنسان والحيوان والنبات، والتحكم فيها بالتعديل والتغيير والدمج بصورة انتقائية وبتقنيات علمية معينة[٢].

وقيل في تعريفها بأنها: " نقل مقاطع من الحمض النووي (DNA) لكائن حي، وإيلاجها في حمض كائن آخر لإنتاج جزئي مهجن"[٣].

ثانياً: حكم الهندسة الوراثية للنبات.

اختلفت أنظار العلماء والباحثين في هذه المسألة المعاصرة على قولين:

القول الأول: يجوز التعديل الوراثي في النبات، وهذا القول قال به كثير من المعاصرين[٤]، وهو ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي بجدة، فقد جاء في قراره رقم ١٠٠/٢/د/١٠:

---

(١) انظر: الاستنساخ قنبلة العصر ص٥٢.

(٢) انظر: مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد٤٦، ص٩.

(٣) انظر: النوازل في الأطعمة ٨١٣/٢.

(٤) وممن ذهب إلي هذا القول: وهبة الزحيلي، وعجيل النشمي ونصر فريد واصل، وعبد الستار أبو غده، ومحمود السرطاوي وغيرهم؛ انظر: النوازل في الأطعمة ٨٣٢/٢-٨٣٣.

" يجوز شرعاً الأخذ بتقنية الاستنساخ والهندسة الوراثية في مجالات الجراثيم والنبات في حدود الضوابط الشرعية بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد".

وهو الذي انتهى إليه المجتمعون في الندوة الفقهية الطبية التاسعة، المنعقدة بالدار البيضاء في المدة من ١٤-١٩٩٧/٦/١٧م، تحت عنوان "رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية"، حيث ورد ضمن توصياتها: "لم تر الندوة حرجاً في الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية" في مجالي النبات والحيوان، في حدود الضوابط المعتبرة"[١] ، وهو ما انتهى إليه المجتمعون في ندوة الاستنساخ والهندسة الوراثية المنعقدة برعاية جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية عام ٢٠٠٠م[٢].

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

١- أن الله عز وجل سخر ما في الكون من النبات والحيوان والجماد لخدمة الإنسان وتسهيل عيشه على هذه الأرض، حيث قال سبحانه: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾[لقمان: ٢٠].

وقال سبحانه:﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩].

وبما أن هذه المخلوقات مسخرة لمصلحة الإنسان وتسهيل حياته وتلبية حاجاته، فإن كل ما يعينه على الانتفاع بها يكون مشروعًا إذا دعت الحاجة إليه.

٢- أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يدل الدليل على التحريم، ولا دليل على منع الهندسة الوراثية نصاً أو مفهوماً، فيبقى الأمر على الجواز[٣].

---

(١) انظر: قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، ٢ /٥٥.

(٢) انظر: قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية ٢ /١١٩.

(٣) انظر: النوازل في الأطعمة ٢/٨٨١-٨٨٣.

القول الثاني: لا يجوز إجراء الهندسة الوراثية في النبات، وقد ذهب إليه بعض المعاصرين[١].

ومما استدلوا به: قوله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"[٢].

ووجه الدلالة: أن الضرر لا يقره الإسلام، والتعديل الوراثي فيه نوع من الضرر على النبات نفسه وعلى من يتغذى به من إنسان أو حيوان، فيمنع دفعاً للضرر[٣].

الربط بين المسألة والقاعدة:

علاقة المسألة بالقاعدة ظاهرة حيث إن أصحاب القول الأول استدلوا لما ذهبوا إليه من جواز الهندسة الوراثية في النبات بجملة من الأدلة، منها هذه القاعدة المشهورة "الأصل في الأشياء الإباحة"، فما دام لم يرد في نصوص الكتاب والسنة ما يمنع من هذه المسألة فإن الأمر يبقى على الأصل من الجواز.

المسألة الثانية: حكم لبس الساعة.

لبس الساعة في اليد من الأمور المستجدة في حياة الناس في العصور المتأخرة.

وحكم لبسها في اليد هو الجواز لما يلي[٤]:

أولاً: قياسا على الخاتم، فهو في الأصل إنما جاز للحاجة، والحاجة تدعو إلى جواز اتخاذ الساعة لمعرفة الأوقات، وضبط المواعيد، ونحو ذلك من المصالح المرجوّة من اتخاذها.

---

(١) وممن ذهب إلى هذا القول: د. محمد سعيد البوطي، والشيخ سعيد حجاوي، ومحمود عكام، ومحمد علي المرصفي وغيرهم؛ انظر: النوازل في الأطعمة ٢/٨٧٩-٨٨٠.

(٢) تقدم تخريجه في ص ٢١٢.

(٣) انظر: النوازل في الأطعمة ٢/٨٨٥.

(٤) انظر: لباس الرجل ١/٤٩٣-٤٩٤.

ثانياً: أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد دليل على المنع، وليس ثم دليل صحيح يمنع من لبس الساعة للرجال.

وقد ذهب بعض المعاصرين[1] إلى عدم جواز لبسها، واستدل على ذلك بما يلي:

أولاً: أن في لبسها تشبهاً بالنساء في لبسهن الأساور، ومن المعلوم أن الحلية من خصائص النساء، كما قال الله تعالى: ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾ [الزخرف: ١٨].

وثانياً: أن لبس الساعات في الأيدي هو مما أحدثه الأعاجم الكفار من الإفرنج وأشباههم من أعداء الله تعالى فلا يجوز للمسلم أن يتشبه بهم في لبس هذه الحلية[2].

ولكن الراجح هو ما ذهب إليه جماهير المعاصرين من جواز لبس الساعة في الأيدي، وأن ذلك لا يعد تشبها بالنساء، وقد جاء عن سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ لما سئل عن هذه المسألة أنه قال:

"لابأس بلبس الساعة اليدوية، وليست من التشبه في شيء؛ ما لم تكن مُذَهَّبة"[3].

وقد سئل الشيخ العلامة ابن باز-رحمه الله- : "ما حكم لبس الساعة في اليد حيث إن البعض ينكر علينا محتجين أن في ذلك تشبهاً بالنساء؟

فأجاب –رحمه الله-: "لا نعلم حرجاً في ذلك وليس فيه تشبه بالنساء، لأن ساعات النساء تخصهن وساعات الرجال تخصهم.

---

(١) هو الشيخ حمود بن عبد الله التويجري- رحمه الله- في كتابه الموسوم بـ" الإيضاح والتبيين لما وقع فيه الأكثرون من مشابهة المشركين" ص ١٦٥.

(٢) انظر: الإيضاح والتبيين ص ١٦٥، ١٧٢ -٢٧٧.

(٣) انظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم ٦٩/٤، ومجلة البحوث الإسلامية، العدد ٨٧، ص ٤٤.

ولو تساوت فلا حرج، كالخاتم من الفضة، فإنه مشترك، وليس المقصود من الساعة الزينة والتحلي، وإنما المقصود منها معرفة الأوقات"[(١)].

وبقي أن يقال: إن أكثر الساعات يتخذ من الحديد، وقد ورد في بعض الأحاديث النهي عن لبس الحديد[(٢)]، فيكون لبس الساعة منهيا عنه من هذه الجهة[(٣)].

وقد أجاب الشيخ العلامة ابن باز-رحمه الله- عن هذا الإيراد حيث سئل: هل لبس الساعة يعتبر مثل لبس الحديد المنهي عنه، وما حكم لبسها في اليد اليمنى؟

فكان الجواب: "لا حرج في لبس الساعة في اليد اليمنى أو اليسرى كالخاتم، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه لبس الخاتم في اليمنى وفي اليسرى، ولا حرج في لبس الحديد من الساعة والخاتم لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين أنه قال للخاطب: "التمس ولو خاتماً من حديد"، أما ما يروى عنه صلى الله عليه وسلم في التنفير من ذلك فشاذ مخالف لهذا الحديث الصحيح[(٤)]"[(٥)].

---

(١) انظر: فتاوى إسلامية ٤/ ٢٥٥.

(٢) منها: ما أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى في يد رجل خاتما من ذهب، فقال:" ألق ذا"، فألقاه، فتختم بخاتم من حديد، فقال: "ذا شر منه"، فتختم بخاتم من فضة، فسكت عنه"، قال محققو المسند: "حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف لانقطاعه، عمار بن أبي عمار لم يدرك عمر، وله شاهد عن عبد الله بن عمرو بسند حسن"، انظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل (١/ ٢٨٢).

(٣) انظر: لباس الرجل ١/٤٩٣.

(٤) وقد أشار إلى هذا من قبله الإمام ابن رجب الحنبلي-رحمه الله- حيث قال: "والصحيح عدم التحريم، فإن الأحاديث فيه لا تخلو عن مقال، وقد عارضها ما هو أقوى منها، كالحديث الذي في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لخاطب المرأة التي عرضت نفسها عليه:" التمس ولو خاتما من حديد"، أحكام الخواتم ص ٤٨.

(٥) انظر: فتاوى إسلامية ٤/٢٥٥، وقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة (٢٤/ ٧٩) ما نصه:
هل يعتبر لبس الساعة داخلا في النهي عن لبس الحديد؟

الربط بين المسألة والقاعدة:

والربط بينهما ظاهر، حيث استُدل على إباحة لبس الساعة في اليد بهذه القاعدة العظيمة، قال صاحب كتاب "لباس الرجل"[(١)]: "الذي يظهر أنه يجوز للرجل لبس الساعات في يده؛ لما يلي..." وذكر من ضمن الأدلة: " أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد الدليل على التحريم"[(٢)].

المسألة الثالثة: حكم تقليل المرأة من وزنها من أجل التزين.

هناك عديد من الوسائل التي يتوصل من خلالها إلى تخفيف الوزن، ومن تلك الوسائل[(٣)]:

١- النظام الغذائي المتوازن الذي يعتمد على التقليل من الطعام والشراب، وهذه هي الطريقة السائدة والآمنة في إنقاص الوزن.

٢- تخفيف الوزن بالعلاجات الفيزيائية التي تعتمد على التمارين الرياضية، والمشي والتدليك، والحمامات المائية.

٣- تخفيف الوزن باستعمال العقاقير وأدوية التخسيس، كالأدوية الصادة للشهية.

٤- إجراء العمليات كعملية ربط المعدة، وتدبيسها، وعملية شفط الدهون.

ج: لا يعتبر لبس سلسلة الساعة داخلا في لبس الحديد؛ لعدم القصد إلى التحلي بذلك، ولعظم الفائدة في لبسها، ومن المعلوم أن السيف ونحوه من السلاح لا يخلو من الحديد، ولا كراهة في اتخاذه، بل ذلك مشروع للحاجة إليه.

(١) هو الدكتور ناصر بن محمد الغامدي، عضو هيئة التدريس بقسم القضاء، جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

(٢) انظر: لباس الرجل ١/٤٩٣-٤٩٤.

(٣) انظر: التجميل بين الشريعة والطب، لعبلة جواد الهرش ص ٢٠٩-٢١٢.

الحكم الشرعي لتقليل الوزن:

ويختلف الحكم الشرعي لتقليل المرأة من وزنها باختلاف تلك الوسائل، وباختلاف قصد المرأة التي تريد أن تخفف من وزنها، إذ القصد له أثره الظاهر في الحكم بالجواز أو عدمه.

وبحثنا قاصر فيما إذا كان قصد المرأة من إنقاص وزنها التزين والتجمل.

فإذا سعت المرأة لتنقيص وزنها لهذا الغرض بالحِميات الغذائية والتقليل من الطعام والشراب، فإن ذلك جائز، إذ لا مانع شرعاً من العمل على تقليل الإنسان من وزنه بإذهاب سمنته،

لأن قلة الأكل مقصودة شرعاً ومرغّب إليها، كما ورد في الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "ما ملأ آدمي وعاءً شرا من بطنه، بحسب ابن آدم أكلات يُقمنَ صلبَه، فإن كان لا محالة، فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلثٌ لنفسه"[(١)].

وأما مباشرة المرأة الرياضة البدنية لتحسين مظهرها فلا بأس بها أيضا بشرط أن تمارسها في بيتها أو نحو ذلك بحيث لا يطلع عليها من لا يحل له رؤية ما تظهره من أعضائها أثناء ممارستها للرياضة البدنية[(٢)].

وكذلك لا مانع من استعمال الأدوية التي تقلل الوزن وتخفف السمنة، إلا أنه يشترط فيه ما يلي[(٣)]:

١- ألا يلحق المرأة ضرر نتيجة استعمال هذه الأدوية.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٨/ ٤٢٢)، برقم ١٧١٨٦، والترمذي (٤/٥٩٠) في باب ما جاء في كراهية كثرة الأكل برقم ٢٣٨٠، وابن ماجة (٢/١١١١) في باب الاقتصاد في الأكل وكراهة الشبع برقم ٣٣٤٩، والحديث صححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل ٧/٤١.

(٢) انظر: المفصل في أحكام المرأة ٣/٤٠٥.

(٣) انظر: المفصل في أحكام المرأة ٣/٤٠٥، وفتاوى يسألونك ١٤/ ٣١٨.

٢- وأن يكون الدواء مما يجوز استعماله شرعاً.

وأما إجراء العمليات كعملية ربط المعدة، وعملية شفط الدهون[١] فلا يجوز للمرأة الإقدام عليها ما دام غرضها مجرد تعديل القوام وتحسين المظهر العام للجسم لتكون جميع الأعضاء متناسقة رغم أن الخلقة معهودة، ومعتادة، وذلك لما يلي[٢]:

١- أن الأصل حرمة الاعتداء على جسم المعصوم بقطع أو جرح إلا لضرورة أو حاجة معتبرة[٣]، وإجراء مثل هذه العمليات في هذه الحالة ليس من باب الضرورة ولا الحاجة.

٢- أن هذه العمليات لا يتم فعلها إلا بارتكاب بعض المحظورات، ومنها: التخدير، حيث تجرى عملية شفط الدهون تحت التخدير الكامل[٤]، ومن المعلوم أن التخدير محرم في الأصل، ومنها: قيام الرجال بمهمة الجراحة للنساء الأجنبيات والعكس، مما ينشأ عنه المحظورات الأخرى كاللمس والنظر للعورة، والخلوة بالأجنبية، فهذه المحظورات وغيرها لا تستباح من أجل إجراء عملية تحسينية، لا داعي لها سوى رغبة المريض في الظهور بمظهر معين.

---

(١) عملية ربط المعدة المراد بها: تضييق حجم المعدة كي يشعر المرء بالشبع بأكل كمية قليلة من الطعام، وعملية شفط الدهون هي عملية يقوم بها الجراح بعمل فتحة صغيرة في الجلد، يتم من خلالها شفط الدهون الزائدة بجهاز شفط قوي، انظر: التجميل بين الشريعة والطب ص ٢٦٨، ٢٨١.

(٢) انظر:الجراحة التجميلية لصالح الفوزان، ص ٣١١-٣١٢، والأحكام الجراحة الطبية ص ١٣١، وأحكام الزينة ٢/٧٣٦.

(٣) قال الحجاوي –رحمه الله-: "ويصح استئجاره (أي: الأجير) لحلق الشعر وتقصيره ولختان وقطع شيء من جسده للحاجة إليه، ومع عدمها يحرم ولا يصح"، الإقناع ٢/٣٠٢.

(٤) انظر: الجراحة التجميلية ص ٣٠٧.

الربط بين المسألة والقاعدة:

وقد جاء في كتاب المفصل لأحكام المرأة ما نصه:

" هل يجوز للمرأة تناول الأدوية لتقليل وزنها وسمنتها باعتبار أن هذه الأدوية تقلل من شهية الطعام فيقل أكلها، وبالتالي تقل سمنتها؟

والجواب: نعم يجوز لها، لأن الأصل في الأشياء الإباحة، ولأن هذه الأدوية تقلل من أكلها، وتقليل الأكل مرغوب فيه شرعاً"(١).

فهذه الأدوية التي تستعملها المرأة من أجل إنقاص وزنها لم يأت دليل من الشرع يبين حكمها بتحريم أو تحليل، فيبقى على الأصل من أنها مباحة الاستعمال بناء على قاعدتنا، شريطة التأكد من كونها غير مضرة ببدن من يستعملها.

المسألة الرابعة: حكم الحرير الصناعي.

الحرير: ثياب من إبريسَم، مفرده حريرة، وهو في الأصل: الخيط الدقيق تفرزه دودة القز، ثم أطلق على الثياب الناعمة المتخذة من ذلك(٢).

والحرير الصناعي: ألياف تتخذ من عجينة الخشب أو نسالة القطن(٣).

اتفق العلماء على تحريم لبس الحرير للرجال في حال السعة والاختيار.

(١) المفصل في أحكام المرأة ٣/٤٠٥.

(٢) انظر: تهذيب اللغة ٣/ ٢٧٦، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير ١/ ١٢٩، ولسان العرب ٤/ ١٨٤، والمعجم الوسيط ١/ ١٦٥.

(٣) انظر: المعجم الوسيط ١/ ١٦٥.

قال ابن عبد البر-رحمه الله-: " أجمع العلماء على أن لباس الحرير حلال للنساء، وأن الثوب إذا كان حريرا كله سداه ولحمته لا يجوز لباسه للرجال"[(١)].

وقال ابن حزم –رحمه الله-:"واتفقوا على كراهية الحرير للرجال في غير الحرب، وفي غير التداوي بلباسه إذا كان محضا"[(٢)].

ومن مستند الإجماع في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تلبسوا الحرير ولا الديباج، ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا ولنا في الآخرة"[(٣)].

ولا شك أن هذا الحكم وارد في الحرير الطبيعي المأخوذ من دودة القز، وأما ما يسمى اليوم بالحرير الصناعي فإنه ليس مرادا بهذا الحديث وأمثاله، لأنه ليس بحرير في الحقيقة، وإنما سمي حريرا لنعومة مادته.

وهنا لا بد من تصور حقيقته ومعرفة كيفية تصنيعه حتى يحكم عليه بالحكم الشرعي من إباحة أم تحريم.

يتخذ الحرير الصناعي من لب الخشب، ومن حطب القطن، ومن القطن نفسه، وتحوَّل هذه المواد كيمائيا إلى أوراق تشبه أوراق النشاف، ثم تغمر في أحواض الصودا الكاوية المخففة، وبعد برهة تعصر وتقطع قطعاً صغيرة، ثم يضاف إليها مادة كيماوية أخرى لتحويلها إلى نوع آخر من " السيلولوز" يذوب في الصودا الكاوية، ويطلق عليه " الفيسكوز"، ويكون في هذه

---

(١) انظر: الاستذكار ٨/ ٣١٨.

(٢) انظر: مراتب الإجماع ص ١٥٠.

(٣) أخرجه البخاري (٧/ ٧٧) في صحيحه في كتاب الأطعمة، باب الأكل في إناء مفضض برقم ٥٤٢٦، ومسلم (١٦٣٨/٣) في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجل، برقم ٢٠٦٧.

الحالة مائعاً لزجاً في لون عسل النحل، ويمرر في ثقوب صغيرة جدا داخل " حمض كبريتك" فتتكون من ذلك "فتلة" الحرير، ثم تبيض وتغسل، وتجفف لتكون مُعدةً للنسج(١).

هذا هو الحرير الصناعي ومادته وصناعته، وهو نوع من المنسوجات المستحدثة في الصناعة، غير معروف في الصدر الأول، وبناء على هذا يجوز لبس هذا النوع من الثياب لعدم ورود دليل يمنع، ولأن الأصل في الأشياء الإباحة.

وبإباحته أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء(٢)، كذلك أفتى بحله غير واحد من علماء المعاصرين(٣)، ولا يعرف بحسب بحثي القاصر من يقول بخلاف ذلك-والله أعلم-.

قال الشيخ ابن باز-رحمه الله-:"حكم الحرير يخصه ولا يتعداه إلى غيره من القماش الذي ليس بحرير، وإن كان ناعم الملمس، لكن استعمال الملابس البعيدة عن مشابهة الحرير أليق بالرجل، وأبعد عن مشابهة النساء والله ولي التوفيق"(٤).

الربط بين المسألة والقاعدة:

وقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه: "لبس الحرير الطبيعي المأخوذ من دودة القز لا يجوز للرجال... أما الصناعي المأخوذ من النباتات وأشباهها فجائز؛ لأن الأصل في اللباس الإباحة". (٥)

(١) انظر: فتاوى شرعية وبحوث إسلامية، لحسين محمد مخلوف ص ١٠٠، ودروس سنن الكائنات، لمحمد توفيق صدقي، مجلة المنار، العدد ١٨، ص ٤٣٣.

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٤/٤٧، ٥١.

(٣) انظر: فتاوى إسلامية ٤/ ٢٤٤، والشرح الممتع ٢/٢١١.

(٤) انظر: فتاوى إسلامية ٤/ ٢٤٤.

(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٤/ ٤٧.

وظاهر أنهم بنوا الجواز على قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، لأن اللباس داخل في عموم الأشياء الواردة في القاعدة.

المسألة الخامسة: حكم لبس البنطلون للرجال.

البنطلون: مفرد، وجمعها: بنطلونات وبناطيل، وهو " لباس للرجال أو للنساء ذو ساقين طويلين، يستر النصف الأسفل من الجسم، من الخصر حتى القدمين"(١).

وهي مأخوذة عن اللغة الإيطالية(٢).

وقد اختلفت أقوال المعاصرين في حكم لبس هذا النوع من اللباس.

القول الأول: أن لبس البنطلون جائز للرجال والنساء ولا حرج فيه، ولكن يتقيد ذلك بقيود، منها: ألا يكون ضيقا، وألا يكون على هيئة يشبه ألبسة الكفار الخاصة بهم، ومن أبرز من قال بهذا القول سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ(٣)، والشيخ ابن باز(٤)-رحمهم الله-.

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة ١/ ٢٤٩.

(٢) زينة المرأة المسلمة ص ٤٧.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم آل الشيخ ٤ / ٦٨.

(٤) قال الشيخ ابن باز –رحمه الله-: "لا أعلم فيه مانعاً إذا كان على هيئة ليس فيها ما يصف العورة بل يستر العورة وليس فيه تشبه، فالبنطلون الذي يختص بالرجال لا تلبسه المرأة، والذي يختص بالمرأة لا يلبسه الرجال، وإذا كان على هيئة تختص بالكفار لا يلبسها المسلم أيضاً، فالحاصل أن الرجل والمرأة كلٌ منهما يتوخى ويتحرى أن يكون لباسه لا يشبه لباس الآخر، لا في البنطلون ولا في غيره، وأن يكون لا يشبه أيضاً لباساً يختص بالكفار، أما المشترك الذي لا يخص الكفار مشترك فلا بأس"، انظر: الموقع الرسمي لسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز: من فتاوى برنامج نور على الدرب (موجودة بالصوت: ما حكم لبس البنطلون للنساء وللرجال؟).

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: أن الأصل في اللباس الحل والإباحة[1]، فقد قال الله تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩]".

وقال ابن سعدي–رحمه الله– في منظومته الفقهية :

والأصل في مياهنا الطهارة والأرض والثياب والحجارة[2]

فمن ادعى تحريم لباس معين فعليه الدليل.

الدليل الثاني: أن البنطلون ليس مما يختص لبسه بالكفار، بل هو لباس عام في المسلمين والكافرين في كثير من البلاد والدول، وإنما تنفر النفوس من لبس ذلك في بعض البلاد؛ لعدم الألف ومخالفة عادة سكانها في اللباس وإن كان ذلك موافقا لعادة غيرهم من المسلمين[3].

القول الثاني: أن لبس البنطال محرم للنساء دون الرجال، وهو قول الشيخ ابن عثيمين[4]، والشيخ ابن جبرين[5]–رحمه الله – إلا أنه يستثني من ذلك لبسه عند الزوج فقط، وقد منع لبسه للنساء الشيخ صالح الفوزان[6]–حفظه الله–، وبه أفتت اللجنة الدائمة[7].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم آل الشيخ ٤ / ٦٨، وفتاوى اللجنة الدائمة ٣/ ٤٢٩-٤٣١.

(٢) انظر: مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية ص ٦٧.

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٣/ ٤٢٩-٤٣١.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٢/ ٢٨٥.

(٥) انظر: فتاوى علماء البلد الحرام ص ١١٧٧.

(٦) انظر: فتاوى المرأة المسلمة ٤٣٨/١.

(٧) واشترطت اللجنة لجواز لبسه للرجال أن يكون واسعا، لا يحدد أعضاء الجسم، انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٣/ ٤٢٩-٤٣١، ١٧/ ١١٦، ٢٤/ ٤١.

أدلة القائلين بالتحريم وعللهم:

أولاً: أن البنطلون من لبس الكافرات ولبسه تشبه بهن، وقد نهينا عن التشبه بالكفار[١]، لقوله صلى الله عليه وسلم: "من تشبه بقوم فهو منهم"[٢].

ثانياً: أن البنطلون يحدد جسد المرأة وتقاطيع جسدها، وهذا محرم. [٣]

ثالثاً: أن لبسه للنساء يدخل في التشبه بالرجال، والتشبه بالرجال محرم[٤] لقوله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عباس-رضي الله عنهما- " لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال"[٥].

القول الثالث: لا يجوز لبسه مطلقا لا للرجال ولا للنساء، وهو اختيار الشيخ الألباني[٦]- رحمه الله-، وبعض أهل العلم[٧].

وحجة الشيخ-رحمه الله- أن لبس البنطلون فيه آفتان اثنتان[٨]:

الأولى :أن البنطلون يحجّم العورة وبخاصة بالنسبة للمصلين، ولا يجوز للرجل فضلاً عن المرأة أن يلبس من اللباس ما يحجم عورته.

---

(١) انظر: مختصر الفقه الإسلامي ص ٨١٨.

(٢) تقدم تخريجه في ص ١٦١.

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٧/ ١١٦، وموسوعة الفقه الإسلامي ٩٤/٤.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٢/ ٢٨٧، وفتاوى المرأة المسلمة ٤٣٨/١.

(٥)أخرجه البخاري في صحيحه (٧/ ١٥٩)، في كتاب اللباس، باب المتشبهون بالنساء، والمتشبهات بالرجال، برقم ٥٨٨٥.

(٦) انظر: فتاوى الألباني في المدينة والإمارات ص ١٥٠.

(٧) ومنهم الشيخ ناصر بن عبد الكريم العقل، انظر: أحكام اللباس والزينة في الإسلام ص ٧٧، وانظر أيضا: لباس الرجل ٦٧٧/١.

(٨) انظر: فتاوى الألباني في المدينة والإمارات ص ١٥٠-١٥١.

والثانية: أنه من لباس الكفار، ولم يكن لباس البنطلون أبداً يوماً ما في كل هذه القرون الطويلة من لباس المسلمين، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال:

"من تشبه بقوم فهو منهم"[(١)]،

وجاء في صحيح مسلم: أن النبي صلى الله عليه وسلم جاء إليه رجل فسلم عليه، فقال له: "هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها"[(٢)].

ولكن قد يجاب عن الأولى بأن إطلاق القول أن البنطلون مما يحجم العورة فيه نظر، وإنما تتحجم العورة في بعض البنطلونات- كما هو الشائع بين بعض الشباب الفسقة- ، وأما الغالب فيما يرتديه الناس أنه لا يحجم العورة[(٣)].

ويجاب عن الثانية بأن المراد بالنهي عن التشبه بهم أن يفعل المسلم ما يختص به الكافر، والبنطلون وإن كان في الأصل من ألبسة الكفار إلا أنه انتشر بين المسلمين ولم يعد من ثيابهم الخاصة بهم، فإذا زالت العلة زال الحكم المترتب عليها، إذ الحكم يدور مع علته وجودا وعدماً، ومن ثم يجوز لبسه ما لم يكن ضيقا يحدد أعضاء الجسم.

وقد جاء في فتح الباري ما نصه:

"وإن قلنا النهي عنها (أي: المياثر الأرجوان) من أجل التشبه بالأعاجم فهو لمصلحة دينية، لكن كان ذلك شعارهم حينئذ وهم كفار، ثم لما لم يصر الآن يختص بشعارهم زال ذلك المعنى فتزول الكراهة، والله أعلم"[(٤)].

---

(١) تقدم تخريجه في ص ١٦١.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/ ١٦٤٧) في كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه برقم ٢٠٧٧.

(٣) انظر: حاشية فتاوى الألباني في المدينة والإمارات ص ١٥٠.

(٤) فتح الباري ١٠/ ٣٠٧.

الربط بين المسألة والقاعدة:

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه:

" أما لبس البنطلون والبدلة وأمثالهما من اللباس فالأصل في أنواع اللباس الإباحة؛ لأنه من أمور العادات، قال تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ [الأعراف: ٣٢] الآية، ويستثنى من ذلك ما دل الدليل الشرعي على تحريمه أو كراهته كالحرير للرجال، والذي يصف العورة لكونه شفافا يرى من ورائه لون الجلد، أو ككونه ضيقا يحدد العورة؛ لأنه حينئذ في حكم كشفها وكشفها لا يجوز... وليس اللباس المسمى بالبنطلون والقميص مما يختص لبسه بالكفار، بل هو لباس عام في المسلمين والكافرين في كثير من البلاد والدول، وإنما تنفر النفوس من لبس ذلك في بعض البلاد؛ لعدم الألف ومخالفة عادة سكانها في اللباس وإن كان ذلك موافقا لعادة غيرهم من المسلمين، لكن الأولى بالمسلم إذا كان في بلد لم يعتد أهلها ذلك اللباس ألا يلبسه في الصلاة ولا في المجامع العامة ولا في الطرقات"(١).

ففي هذه الفتوى تظهر علاقة المسألة بالقاعدة حيث إن اللجنة احتجت على جواز لبس البنطلون للرجال بهذه القاعدة، وهي أن الأصل في الأشياء–ومنها اللباس– الإباحة، ما لم يدل دليل على التحريم، ومما دل الدليل على عدم جواز لبسه الضيق الذي يحجم العورة.

ويتلخص من هذه الفتوى أن البنطلون لا يطلق عليه بحكم بل يفصّل فيه، فإن كان واسعا جاز لبسه، وإن كان ضيقا يحكم بعدم جواز لبسه، وقد جاء في فتوى اللجنة الأخرى التنصيص على ذلك، وفيها:

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٣/ ٤٣٠.

"الأصل في الملابس أنها جائزة، إلا ما استثناه الشرع مطلقا؛ كالذهب للرجال، وكالحرير لهم، إلا لجرب أو نحوه، ولبس البنطلون ليس خاصا بالكفار، لكن لبس الضيق منه الذي يحدد أعضاء الجسم حتى العورة لا يجوز، أما الواسع فيجوز، إلا إذا قصد بلبسه التشبه بمن يلبسه من الكفار"[(١)].

المسألة السادسة: حكم صبغ الشعر بالميش:

الميش: عبارة عن أصباغ كاوية تغير اللون الفطري الأسود إلى ألوان أخرى، ويختلف عن الأصباغ الأخرى بأن مدته تدوم أطول[(٢)].

ووضع الميش هي عملية تقوم فيها المرأة بسحب اللون من الشعر عن طريق الأوكسجين، وبسحب اللون يصبح الشعر إما أبيض أو أصفر ثم تختار المرأة ما أرادت من الألوان وتضعه على هذا الشعر.

والقصد منه تفتيح لون الشعر الأصلي، أو تلوين الشعر، أو إخفاء الشعر الأبيض وإعطاء الشعر توهجاً وبريقاً.

وقد اختلف أهل العلم من المعاصرين في هذا النوع من الأصباغ على قولين:

القول الأول: يجوز للمرأة صبغ شعرها بالميش بقيود معينة سيأتي ذكرها، ومن أبرز من قال بهذا القول الشيخ ابن باز[(٣)]،

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٤/ ٤٠.

(٢) انظر: أحكام الشعر ٢/٧١٥.

(٣) انظر: الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، فتاوى نور على الدرب.

والشيخ محمد بن صالح العثيمين[١]-رحمه الله-، والشيخ سعد الخثلان[٢]، وبعض الباحثين[٣].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

أولاً: أن ذلك من باب الزينة، والأصل في الزينة بالنسبة للمرأة الحل والإباحة إلا ما ورد الدليل بمنعه.

ثانياً: أن الميش لا يمنع من وصول الماء إلى أصول الشعر، ولا إلى الشعر نفسه، وإنما هي مادة مؤثرة في لون الشعر، وليس فيه أية مادة تغلف الشعر[٤].

وقيد أصحاب هذا القول الجواز بالقيود الآتية: ألا يكون الصبغ بالسواد، وألا تقصد المرأة التشبه بالكافرات أو الفاسقات، وعدم ترتب ضرر باستعمال هذه المواد الكيماوية[٥].

وقد سئل الشيخ ابن عثيمين-رحمة الله عليه-: "ما حكم الميش وهو صبغ شعر المرأة وهل يمنع وصول الماء مأجورين؟"

فأجاب رحمه الله تعالى: "صبغ شعر المرأة بأي صبغٍ كان لا بأس به بشرطين: الشرط الأول: ألا يكون صبغاً أسود لإخفاء الشيب، والثاني: أن لا يكون من الأصباغ الخاصة

(١) انظر: الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، فتاوى نور على الدرب.

(٢) انظر: الموقع الرسمي للشيخ سعد بن تركي الخثلان.

(٣) انظر: التجميل بين الشريعة والطب ص ٥٢.

(٤) انظر: التجميل بين الشريعة والطب ص ٥٢.

(٥) انظر: الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، والشيخ ابن عثيمين، فتاوى نور على الدرب.

بنساء الكفار، وأما هل يمنع وصول الماء أو لا فإن كان له قشرة تكون على الشعر فإنه يمنع وصول الماء وإن لم يكن له قشرة فإنه لا يمنع وصول الماء"[١].

القول الثاني: لا يجوز صبغ المرأة شعرها بالميش، ومن أبرز من قال به الشيخ ابن جبرين[٢]– رحمة الله عليه، والشيخ عبد الله بن منيع[٣].

وعللوا ذلك بما يلي:

أولا: أنه يمنع وصول الماء إلى الشعر، ولا يخفى أن من شروط رفع الحدث إزالة ما يمنع وصول الماء إلى البشرة[٤].

ويجاب بأن هذا محل نظر؛ إذ إنه من خلال ما ذكره أهل الاختصاص إنما هو مجرد نزع لون من الشعر ثم وضع لون آخر مكانه عن طريق الأكسجين، فالمسألة هي مسألة تغيير لون فقط، فليس هناك طبقة تمنع وصول الماء إلى الشعر.

ثانياً: أن هذا الفعل يعتبر تشبهاً بالكافرات من جهة، ومن قبيل تغيير خلق الله سبحانه وتعالى من جهة أخرى[٥].

ويمكن أن يجاب عنه بأن التشبه بالكافرات يكون فيما هو من خصائصهم، ومن جهة أخرى قد اشترط المجيزون لوضع الميش ألا تقصد المرأة به التشبه بالكافرات أو الفاسقات.

(١) انظر: الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، فتاوى نور على الدرب.

(٢) انظر: موقع الشيخ ابن جبرين على الانترنت – فتاوى الزينة واللباس.

(٣) انظر: المسائل الميسرة في زينة المرأة المسلمة ص ٣١.

(٤) انظر: المسائل الميسرة في زينة المرأة المسلمة ص ٣١.

(٥) انظر: موقع الشيخ ابن جبرين على الانترنت – فتاوى الزينة واللباس.

الربط بين المسألة والقاعدة:

والعلاقة بين المسألة والقاعدة ظاهرة حيث إن مستند المجيزين لوضع المرأة الميش، هو أن الأصل في الزينة بالنسبة للمرأة الحل والإباحة، ما لم يدل دليل على التحريم.

المسألة السابعة: حكم استعمال الكاكاو أكلاً أو شرباً.

كلمة كاكاو (cacao) كلمة مشتقة من كلمتين في لغة المايا الهندية وتعني العصير المر.

وتطلق على أحد شيئين[1]:

١ – شجر يُتَّخذ من مسحوق بذوره شراب، ويدخل في صناعة الحلوى كالشُّوكولاتة، كما يُستخرج منه زيت طبّيّ يُستعمل في الصَّيْدلة.

٢ – مسحوق مصنوع من حبوب الكاكاو بعد تخميرها وتحميصها وإزالة قشورها ودهونها ثم طحنها.

ولصنع مسحوق الكاكاو تقوم ضواغط هيدروليكية ضخمة باستخلاص بعض زبدة الكاكاو بقوة من شراب الكاكاو المسخن، وتشكل الكتل الضخمة المتبقية في الضواغط الهيدروليكية قوالب كعك صلبة، وذلك بطحنها، وتحويلها إلى مسحوق ناعم ذي لون بني مائل إلى الحُمرة[2].

ويستخدمه صناع الحلوى والخبازون وصناع الآيس كريم وغيرهم من منتجي الأطعمة في صنع منتجاتهم.

(١) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ٣/ ١٨٩١، والمعجم الوسيط ٢/ ٧٧١.

(٢) انظر: الموسوعة العربية العالمية ٦٩/١٩.

لا توجد أية محاذير في الكاكاو اذا لم يُبالغ في استخدامها، وعلى المصابين بالروماتزم والنقرس التقليل من استعمالها.

هذا هو حقيقة الكاكاو وطريقة أخذه باختصار شديد، ويتبين مما سبق أنه لا حرج شرعاً في استعمال الكاكاو أكلا أو شرباً، لأن الأصل في الأشياء الإباحة.

الربط بين المسألة والقاعدة:

العلاقة بينهما ظاهرة، فهذا النوع من الأشجار لم يرد في النصوص ما يبين حكمه، والمسحوق الذي يؤخذ من هذه الأشجار لا محذور في طريقة استخلاصه، ولم يثبت ضرره لمستعمليه باعتدال، وما دام الأمر كذلك فإنه يحكم بجواز استعماله بناء على قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة.

المسألة الثامنة: حكم الأطعمة التي تدخل المحليات في تركيبها.

أولاً: حقيقة المحليات.

المحليات هي: "مواد مضافة إلى الأغذية لإعطائها مذاقا حلوا، يختلف تبعاً لدرجة الحلاوة ونسبة إضافتها إلى الغذاء"[(١)].

ثانياً: أنواع المحليات وحكم كل نوع منها:

تصنف المحليات إلى ثلاث مجموعات[(٢)]:

(١) انظر: النوازل في الأطعمة ٨٩٨/١.

(٢) انظر: النوازل في لأطعمة ٩٠٨/١-٩٠٩.

الأولى: هي التي تسمى "بالسكريات" مثل: السكروز، والفركتوز، والجلوكوز...الخ، وتضاف إلى منتجات المخابز، والحلويات، والمربيات، والمضائغ ونحوها، وهذه المنتجات من مصادر نباتية، والأصل في النباتات الطهارة، كما أن الأصل في الأعيان الإباحة، ومن ثم يجوز استعمال هذه المحليات في الأطعمة.

الثانية: المحليات المسماة "بالكحولات السكرية"، ومنها: السوربيتول[1]، والمانيتول، وتضاف إلى الحلويات، والشكولاتة، ومنتجات المخابز ونحوها، وهذه السكريات قد ثبت عدم ضررها بالصحة، والأصل في الأشياء الإباحة، فيباح استعمالها.

الثالثة: المحليات الصناعية، ومنها السكارين، والسكلامات، والاسبارتام، فهذه المحليات قد ثبت ضررها، حتى إن الدول الكثيرة قد حرمت استعمال هذه المحليات لأضرارها،

وما كان هذا شأنه فإنه يمنع لضررها لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"[2].

الربط بين المسألة والقاعدة:

وتظهر علاقة المسألة بالقاعدة في حكم المجموعة الأولى والثانية من المحليات حيث استدل لجواز استعمالها في الأغذية بقاعدة الأصل في الأشياء الإباحة.

(١) وهو من السكريات الكحولية التي يتم استخلاصها بطريقة الهدرجة للسكريات الطبيعية، وهو أول السكريات المهدرجة استخداما، انظر: النوازل في لأطعمة ١/٩٠٠.

(٢) تقدم تخريجه في ص ٢١٢.

المسألة التاسعة: حكم تناول مشروبات الطاقة.

أولاً: بيان حقيقة مشروبات الطاقة.

وقد عرّفت مشروبات الطاقة بأنها: المشروبات الخفيفة التي تحتوي على الكافيين[١]، والتورين[٢]، والفيتامينات"[٣].

كما عرّفت بأنها: "مشروبات غازية أضيفت إليها مواد منبهة مثل الكافيين بصفة مباشرة أو غير مباشرة بإضافة خلاصات نباتية "[٤].

والمراد بالطاقة: القوة، يعني أن هذه المشروبات تمد الإنسان بالطاقة والقوة.

والغرض من هذه المشروبات هو إعطاء تأثير يتمثل في تحسين أداء من يستعمل هذه المشروبات، وذلك من خلال تنشيطه وتنبيهه، ولذلك سميت أيضاً بالمشروبات المنشطة والمنبهة؛ لأن المواد المنبهة تساعد على النشاط، والقدرة على التركيز إذا أخذت باعتدال[٥].

ثانياً: حكم تناول مشروبات الطاقة.

الحكم الشرعي لتناول هذه المشروبات هو الإباحة، وذلك لما يلي:

---

(١) الكافيين هي مادة منشطة تستخرج من النباتات، ويمكن صناعته في المختبرات، توجد بكميات قليلة في القهوة والشاي، وقد تسبب بعض الأمراض إذا استعمل بكميات كثيرة، وأما إذا أخذ بكميات قليلة لم يكن ضاراً لمعظم الناس. انظر: الموسوعة العربية العالمية: ٦٨/١٩.

(٢) التورين هو: حمض أميني يتكون في جسم الإنسان، ويوجد بصفة طبيعية في اللحوم، وهو أساسي لنمو الأطفال، ولهذا يضاف إلى حليب الأطفال المجفف، انظر: النوازل في الأشربة ص ١٦١.

(٣) انظر: مشروبات الطاقة، إعداد مجموعة مستشاري قطاع الغذاء، بالهيئة العامة للغذاء والدواء بالمملكة العربية السعودية: ص١؛ نقلاً من النوازل في الأشربة ص ١٥٧.

(٤) انظر: مشروبات الطاقة الوهم والحقيقة لسعد الأنصاري ص٤٤، نقلاً من النوازل في الأشربة ص ١٥٧.

(٥) انظر: النوازل في الأشربة ص ١٥٨-١٥٩.

١- أن هذه المشروبات لا تحتوي على مواد محرمة بالأصالة كالمواد المسكرة أو المخدرة، أو الميتة أو الخنزير أو نحو ذلك من المحرمات، وإنما تشتمل على مواد منبهة ومنشطة للجسم[(١)]، وعليه فهي داخلة في عموم المواد الطيبة المباحة، وقد قال تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾[الأعراف: ٣٢].

٢- أن الأصل في الأشياء الإباحة، ولا يوجد في الكتاب ولا في السنة ما ينقل عن هذا الأصل بالنسبة لهذه المشروبات، فيستصحب هذا الأصل فيحكم فيها بالجواز.

٣- أن الأضرار التي ذكرها أهل الاختصاص لهذه المشروبات[(٢)] فهي ناتجة غالباً عن سوء استعمالها، ولهذا فإن الإنسان الطبيعي المعتدل الصحة إذا استخدمها بتوسط واعتدال فإن هذه المشروبات تنفعها ولا تضرها بإذن الله.

وعليه فلا مانع شرعاً بتناول هذه المشروبات إذا روعي فيه ما يلي:

- أن يكون ذلك بتوسط واعتدال، حيث إن المبالغة والإفراط في تناولها قد تسبب أضراراً خطيرة كما ذكر ذلك أهل الاختصاص.

- ألا يكون الشخص المتناول لها مصاباً ببعض الأمراض التي تؤثر عليها هذه المشروبات، لأن ذلك قد يؤثر على صحته،

---

(١) وقد سبق في ضمن التعريفات أهم ما اشتملت عليه هذه المشروبات من مواد منبهة ومنشطة.

(٢) فهي إما أضرار عامة تضر بصحة الإنسان عموماً، لما تحتويه من مواد منبهة قد تسبب أضراراً لجسم الإنسان، وأن هذه الأضرار تفوق منافعها بكثير، وإما أضرار خاصة بفئات معينة من الناس، فهي مضرة بالأطفال، والنساء أثناء فترة الحمل أو الإرضاع، والأشخاص الذين يعانون من ارتفاع الضغط الدموي والسكري، انظر: مشروبات الطاقة، إعداد مجموعة مستشاري قطاع الغذاء، بالهيئة العامة للغذاء والدواء بالمملكة العربية السعودية: ص٤-٨؛ نقلاً من النوازل في الأشربة ص ١٦٤.

وقد قال تعالى:﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾[النساء: ٢٩][(١)].

الربط بين المسألة والقاعدة:

وهو أن مما استند في بيان الحكم الشرعي لتناول مشروبات الطاقة هذه القاعدة العظيمة التي معنا، وهي أن الأصل في الأشياء الإباحة، ولا يوجد في الكتاب ولا في السنة ما ينقل عن هذا الأصل بالنسبة لهذه المشروبات، فيستصحب هذا الأصل فيحكم فيها بالجواز.

المسألة العاشرة: حكم تشقير الحواجب.

أولاً: حقيقة التشقير:

التشقير لغة: من الشقرة وهي لون الأشقر، وهي في الإنسان حمرة تعلو بياضا، وفي الخيل حمرة صافية[(٢)].

والمراد به هنا: "صبغ الطرف العلوي والسفلي من الحاجب ليظهر وسطه دقيقاً "[(٣)].

ثانياً: حكم تشقير الحواجب.

وتشقير الحاجبين بحسب استقراء الواقع على ثلاثة أنواع[(٤)]:

النوع الأول: صبغ جميع الحاجب بصبغة موافقة للون الشعر، بأن يكون شعر الحاجبين بُنيّاً فتصبغه بلون بنيّ. فهذا جائز، وهو داخل في مسألة صبغ الشعر بلون غير لونه الطبيعي،

(١) انظر في هذه الأدلة وغيرها: النوازل في الأشربة ص١٦٥-١٦٧.

(٢) انظر: المصباح المنير ١/ ٣١٩، والقاموس المحيط ص ٤١٨، ولسان العرب ٤/ ٤٢١، وتاج العروس ١٢/ ٢١٦.

(٣) من أحكام النمص والتشقير ص ٣٤.

(٤) انظر: من أحكام النمص والتشقير ص ٣٤، وأحكام زينة وجه المرأة ص ٧٩.

كالحناء والكتم، ونحو ذلك، بشرط ألا يكون في هذه الصبغة ضرر، فإن كان فيها ضرر حرمت.

النوع الثاني: صبغ الحاجبين بلون موافق للون البشرة، بحيث يكون كأنه منتوف، وهذا على ضربين:

الأول: أن تصبغ طرفي الحاجب السفلي والعلوي، بحيث يظهر الحاجب رقيقًا دقيقًا.

الثاني: أن تصبغ الحاجب كله بلون يشبه الجلد، ثم يرسم عليه بالقلم حاجب رقيق دقيق.

وهذان الضربان هما محل البحث، وقد اختلف المعاصرون فيهما على قولين:

القول الأول: المنع مطلقا، وذهب إلى هذا القول اللجنة الدائمة للإفتاء[1]، وكثير من العلماء المعاصرين كالشيخ عبد الله الجبرين[2] وغيرهم[3].

القول الثاني: الإباحة مطلقاً، ومن أبرز من ذهب إلى هذا القول الشيخ محمد بن صالح العثيمين[4]، وبعض الباحثين المعاصرين[5].

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٠٣/٢٤.

(٢) انظر: فتاوى علماء البلد الحرام ص ١٢٠٣-١٢٠٤، والمسائل الميسرة في زينة المرأة المسلمة ص ١٩-٢٠.

(٣) وممن ذهب إلى تحريم التشقير سماحة الشيخ عبد العزيز آل الشيخ، والشيخ عبد المحسن العباد، انظر مطوية في: أقوال العلماء في تشقير الحواجب ص ٢-٣.

(٤) انظر: من فتاوى فضيلة الشيخ ابن عثيمين لمجلة الدعوة؛ العدد ١٧٤١، ١٤٢١/٢/٧هـ، ص٣٦.

(٥) انظر: أحكام النمص لعادل المطيرات ص ٤٩، وأحكام زينة وجه المرأة ص ٨١، وأحكام تجميل النساء ص ١٨٠.

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: أن التشقير بمعنى النمص المنهي عنه؛ لأن المقصود من النمص إظهار الحاجب أدق مما هو عليه في الواقع- كما أشار إليه بعض أهل العلم[١]- وهذا حاصل بالتشقير[٢].

الدليل الثاني: أن التشقير فيه تغيير لخلق الله تعالى طلبًا للحسن، لأن المرأة بصبغ شيء من شعر حاجبها قد غيرت صورة وجهها عما خلقه الله عليه[٣].

الدليل الثالث: أن التشقير فيه ضرر، والضرر لا يجوز فعله؛ لأنه لا ضرر ولا ضرار، والضرر يزال، ومن مضاره:

أ- خروج الشعر بكثافة أكثر مما كان عليه، بسبب تأثير المواد التي تصنع منها صبغة الشعر، وحينئذ تضطر المرأة لاستخدام النمص؛ لأن التشقير يكون عديم الفائدة.

ب- آثار صحية خطيرة على الجسد، بسبب المركبات الكيميائية التي تصنع منها صبغة الشعر[٤].

الدليل الرابع: في التشقير تشبه بالفاسقات من النامصات[٥]، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من تشبه بقوم فهو منهم"[٦].

---

(١) وقد جاء في حاشية العدوي (٢/ ٤٥٩): "جمع متنمصة وهي التي تنتف شعر الحاجب حتى يصير دقيقا حسنا"، وقال أبو داود صاحب السنن (٤/ ٧٨): "والنامصة: التي تنقش الحاجب حتى ترقه".

(٢) انظر: أحكام زينة وجه المرأة ص ٨٠، ومن أحكام النمص والتشقير ص ٣٧.

(٣) انظر: المسائل الميسرة في زينة المرأة المسلمة ص ٢٠.

(٤) انظر: من أحكام النمص والتشقير ص ٤٠-٤١.

(٥) انظر: أحكام زينة وجه المرأة ص ٨٠، ومن أحكام النمص والتشقير ص ٤٢.

(٦) تقدم تخريجه في ص ١٦١.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن صبغ الشعر بغير الأسود جائز، وأن الأصل في الأشياء الإباحة، ولا ينتقل من الإباحة إلى أي حكم تكليفي آخر إلا بدليل يقتضي ذلك من الكتاب أو السنة، فإن عُدم الدليل، بقي الحكم على الأصل وهو الإباحة(١).

الدليل الثاني: أن التحريم الوارد في الأدلة إنما هو في نمص الحاجبين، والتشقير ليس فيه إزالة شعرة واحدة من الحاجبين، فلا يكون مثله، وغاية ما فيه أنه تلوين لبعض الحاجب بلون موافق للون البشرة(٢).

الدليل الثالث: أن خلقة الله باقية لم تتغير بصبغ شعر الوجه، أو جزء من الحاجب، فإن من ينظر عن قرب يستطيع أن يرى الشعر المصبوغ بكامل هيئته(٣).

الربط بين المسألة والقاعدة:

وتظهر علاقة المسألة بالقاعدة عند المجيزين لتشقير الحواجب، حيث إن المستند الأعظم لهذا القول هو هذه القاعدة.

وقد سئل الشيخ ابن عثيمين-رحمه الله- السؤال التالي: ما حكم صبغ شعر الحاجبين بلون يقارب لون البشرة ؟

الجواب : " الحمد لله لا بأس به، لأن الأصل في هذه الأمور الإباحة إلا بدليل يقتضي التحريم أو الكراهة من الكتاب أو السنة" (٤).

---

(١) انظر: أحكام تجميل النساء ص ١٨٠.

(٢) انظر: من أحكام النمص والتشقير ص ٤٤، وأحكام زينة وجه المرأة ص ٨٠.

(٣) انظر:أحكام النمص ص ٤٩، وأحكام تجميل النساء ص ١٨٠.

(٤) من فتاوى فضيلة الشيخ ابن عثيمين لمجلة الدعوة؛ العدد ١٧٤١، ١٤٢١/٢/٧هـ، ص٣٦.

المسألة الحادية عشرة: حكم إنتاج الحليب المعدل بالهندسة الوراثية.

من الثابت أن حليب الأم غني بجميع ما يحتاج إليه الرضيع، فهو يحتوي على جميع المواد الأساسية لبناء جسم الطفل، ولا يقوم غيره مقامه، وترجع أهميته إلى الأمور الآتية:

١- احتوائه على العناصر المناسبة للطفل الإنساني.

٢- احتوائه على مضادات الأجسام، وأجسام المناعة.

٣- عدم وجود حساسية منه للطفل كما قد يحدث في ألبان الأبقار أو الأغنام أو الماعز.

٤- لبن الأمهات يحتوي على نسبة من الزنك بينما لبن الأبقار أو الجواميس أو غيرها من الحيوانات لا يحتوي على الكمية الكافية منه، ولذا فإن الأطفال الذين ينشؤون على لبن غير إنساني يتعرضون لاحتمال الإصابة بأعراض نقص الزنك التي تؤدي إلى حدوث أمراض جلدية[١].

هذه الأسباب ولغيرها يدعو الأطباء الأمهات إلى إرضاع أطفالهن لما يشمله ذلك من فوائد عديدة للطفل والأم على السواء.

ونظراً أن الأم قد لا تستطيع إرضاع طفلها لنضوب لبنها أو لوجود مرض معدٍ أو لأي سبب آخر مع شدة الحاجة إليه خاصة للأطفال الذين يولدون قبل الميعاد، والأطفال ناقصي الوزن عند الولادة اتجهت الأبحاث إلى إيجاد مصدر آخر يشبه هذا المصدر الطبيعي، وقد تمكن الباحثون بالنقل الجيني إلى تحقيق شيء من ذلك، حيث أمكن الحصول على سلالات من الأبقار والأغنام معدلة وراثيا، تحمل جينا بشريا، وهذا الجين يقوم بوظيفة إنتاج بروتين بشري معين.

---

(١) انظر: بنوك الحليب لمحمد بن علي البار مطبوع بمجلة المجمع الفقه الإسلامي العدد الثاني ص ٣٩١-٣٩٢.

وتتم هذه العملية بنقل جين من الأم يؤدي وظيفة معينة إلى خلية حيوان وفق الخطوات المعينة.

والغرض من هذه العملية هو إنتاج حليب فيه صفات مشابهة للحليب الإنساني، ويمكن الاستفادة منه على نطاق واسع بتجفيفه وتعليبه ثم بيعه[1].

حكم إنتاج الحليب المعدل بالهندسة الوراثية.

الحكم الشرعي لإنتاج الحليب المعدل بالهندسة الوراثية بنقل الجين من خلية إنسانية إلى بويضة حيوان ملقحة هو الجواز لما يلي[2]:

أولا: قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ [لقمان: ٢٠]، ووجه الدلالة: أن الأرض بما عليها من حيوان ونبات مسخر لمصلحة الإنسان، وتلبية حاجاته في حدود ما شرعه الله، وكل ما يعينه على الانتفاع بالحيوان وتحسينه كالحصول على ما ينفع من بروتينات في حليبه فإنه يكون مشروعا، ولاسيما إذا كانت الحاجة قائمة لمثل هذا الانتفاع.

ثانياً: أن الشارع أباح خصاء البهائم، لما فيه من منافع للإنسان، كزيادة لحمها وطيبها، فكذلك يجوز نقل الجين إليها لتعديل حليبها وتحسينه، بجامع زيادة الانتفاع في الكل.

ثالثاً: أن الأصل في الأشياء الإباحة، ولم يرد ما يمنع من ذلك شرعاً فيبقى على هذا الأصل.

ثم إن هذا الحكم يتفق مع مقصود الشرع، وهو المحافظة على النفس، لأن الغرض من إنتاج هذا الحليب هو استخدامه بالنسبة للأطفال المحتاجين لتغذية أبدانهم ونموها.

وبالجواز في هذه المسألة صدر القرار من جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية[1].

(١) انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ٥٦٦-٥٦٧.

(٢) انظر: المصدر السابق ص ٥٦٩-٥٧٠.

الربط بين المسألة والقاعدة:

والعلاقة ظاهرة بين المسألة والقاعدة حيث إن أهل العلم استدلوا على جواز إنتاج الحليب المعدل وراثيا بالقاعدة المشهورة التي تقول: الأصل في الأشياء الإباحة، ونقل الجين من الإنسان إلى الحيوان للغرض المتقدم لم يوجد فيه ما يدل على تحريمه، فوجب البقاء على الأصل المقتضي للإباحة.

المسألة الثانية عشرة: حكم تناول المشروبات الغازية.

أولا: حقيقة المشروبات الغازية:

المشروب الغازي هو:" المشروب الخالي من الكحول المحضر من محلول سكري مضاف إليه واحد أو أكثر من مكسبات الطعم، والرائحة الطبيعية، أو الاصطناعية، ومشبع بغاز ثاني أكسيد الكربون[٢]"[٣].

وسميت بالمشروبات الغازية لوجود غاز ثاني أكسيد الكربون ضمن مكوناتها، وللتفريق بينها وبين المشروبات الكحولية[٤]،

---

(١) انظر: فقه النوازل ٤/٤٦.

(٢) ثاني أكسيد الكربون: غاز عديم اللون والرائحة، يوجد في أجواء كواكب كثيرة بما فيها الأرض، ولابد لجميع النباتات الخضراء التي تنمو على الأرض من الحصول على ثاني أكسيد الكربون من الجو لتستطيع أن تحيا وتنمو، ويتكون ثاني أكسيد الكربون عند احتراق أي مادة تحتوي على الكربون مثل الفحم الحجري، والنفط، والحطب. وينتج ثاني أكسيد الكربون أيضًا عند تخمر وتعفن جثث الحيوان والنبات، الموسوعة العربية العالمية ٨/٨.

(٣) انظر: النوازل في الأشربة ص ١٤٥.

(٤) انظر: النوازل في الأشربة ص ١٤٤.

وتسمى أيضاً بالغازوزة[١].

المواد المكونة للمشروبات الغازية:

تتكون المشروبات الغازية من المواد الآتية:

الماء: ويمثل أكبر نسبة من مكونات هذه المشروبات، والسكر، وثاني أكسيد الكربون والأحماض[٢]،ومواد مكسبة للنكهة، ومواد ملونة[٣].

ثانيا: الحكم الشرعي لتناول المشروبات الغازية:

لما كانت مكونات هذه المشروبات خالية من المواد المحرمة فإن الأصل في الأطعمة كلها الحل حتى يثبت التحريم، إلا أن التحريم قد يطرأ عليها في حق الأشخاص الذين تضرهم استعمال هذه المشروبات.

وقد أفتت اللجنة الدائمة بإباحة شربها[٤]، وكذا غيرهم من المعاصرين[٥].

(١) جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة (٢/ ١٥٨٩) : "غازوزة : شراب حلو، به قليل من الزيوت العطريّة، مشبَّع بغاز ثاني أكسيد الكربون، تحت ضغط أعلى من الضغط الجويّ، وقد يضاف إليه موادّ أخرى تكسبه لونًا أو طعمًا خاصًّا". وانظر أيضا: المعجم الوسيط ٢/ ٦٤٢.

(٢) الحمض: أيّ من مجموعة مركبات كيميائية تشترك في خواص مماثلة، انظر: الموسوعة العربية العالمية ٥٤٢/٩.

(٣) انظر: النوازل في الأشربة ص ١٤٥-١٤٩، ودروس سنن الكائنات، لمحمد توفيق صدقي، مجلة المنار ١٨/ ٢٧٣.

(٤) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/ ٢٦٢، فتاوى اللجنة الدائمة ٣١٤/٢٢.

(٥) انظر: فتاوى المنار، مجلة المنار ٧/ ٥٣٧، والنوازل في الأشربة ص ١٥٥.

الربط بين المسألة والقاعدة:

وقد سئلت اللجنة السؤال الآتي:

يثار كثير من الإشاعات عن السمن المستورد و"البيبسي" ، فكثيرا ما يسمع أن" البيبسي" والسمن تضاف إليه أشياء محرمة.

فأجابت:

" أما ما يختص بالسمن المستورد و "البيبسي" فلم يتبين لنا فيها ما يقتضي التحريم؛ لأن الأصل في الأشياء الحل حتى يتبين ما يوجب الحرمة ، لكن من حصل في نفسه ما يريبه فليدعه إلى ما لا يريبه ؛ للحديث الوارد في ذلك "[1].

فأفتت اللجنة بإباحة شرب البيبسي وهو نوع من المشروبات الغازية المعروفة، استنادا على قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة.

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/ ٢٦٢.

المبحث الخامس: قاعدة/ شرع من قبلنا هل هو شرع لنا أو لا [1]؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

وقد صاغها شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله- بقوله: "شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه"[2].

شرح المفردات.

الشرع لغة: قال ابن فارس- رحمه الله-: "الشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يفتح في امتدادٍ يكون فيه، من ذلك الشريعة، وهي مورد الشاربة الماء"[3].

واصطلاحاً: "هو ما شرع الله لعباده من الدين"[4].

والمراد بشرع من قبلنا: ما نقل إلينا بطريق صحيح من الشرائع السماوية السابقة[5].

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٤٧٢/٢، وأصول السرخسي ٩٩/٢، شرح تنقيح الفصول ص ٢٣٣، ومقدمة ابن القصار ص٣٠٧، التمهيد للأسنوي ص ٤٤١، والإحكام للآمدي ١٧٢/٤، والغيث الهامع ٨٠٩/٣، روضة الناظر ٣٣٠/١، وشرح الكوكب المنير ٤١٢/٤، أثر الأدلة المختلف فيها ص ٥٣١.

(٢) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٢/ ٤٣٦، والصفدية ١/ ٢٥٨.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٢٦٢/٣.

(٤) انظر: النهاية في غريب الحديث ٨٥٧/١، والكليات للكفوي ص ٥٢٤.

(٥) والطريق الصحيح لمعرفة شرع من قبلنا هو نقل القرآن والسنة النبوية الثابتة، ولا عبرة في ذلك بالتوراة التي في أيدي اليهود اليوم ولا بالإنجيل الذي عند النصارى؛ لأن هذه الكتب قد طرأ عليها التحريف والتبديل؛ انظر:أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص ١٨٩.

المعنى الإجمالي للقاعدة:

ما قصه الله تعالى من شرائع من قبلنا من غير إنكار، أو قصه رسوله صلى الله عليه وسلم كذلك، ولم يدل دليل آخر على أنه منسوخ في حقنا أو مشروع، فهل مثل هذه الأحكام شرع لنا، ونحن ملزمون بالعمل بها أو لا؟

تحرير محل النزاع في المسألة:

ينقسم شرع من قبلنا من حيث حجيته إلى ثلاثة أقسام(١):

القسم الأول: ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا، ثم بيّن لنا في شرعنا أنه غير مشروع لنا، فتكون خاصة بالأمم السابقة؛ فهذا القسم ليس بشرع لنا بلا خلاف.

مثاله: قوله تعالى في تحية أهل يوسف عليه السلام له:﴿ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ﴾[يوسف: ١٠٠]، فهذا منسوخ بالنسبة لأمة محمد صلى الله عليه وسلم، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: "لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها "(٢).

القسم الثاني: ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا، ثم بيّن لنا في شرعنا أنه شرع لنا؛ فهذا القسم حجة بلا خلاف، لوجود الدليل من الكتاب والسنة على أنه شرع لنا، وذلك كالقصاص، فقد جاء ما يدل على أنه شرع لمن قبلنا، كما في قوله تعالى:﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ

(١) انظر:شرح تنقيح الفصول ص٢٣٣-٢٣٤، وأضواء البيان للشنقيطي٢/٨١-٨٢، ومذكرة أصول الفقه له ص ٢٥٠.

(٢) أخرجه الترمذي (٣/٤٥٧) في كتاب الرضاع، باب ما جاء في حق الزوج على المرأة برقم ١١٥٩، وابن ماجة (١/٥٩٥) في كتاب النكاح باب حق الزوج على المرأة برقم ١٨٥٢، والحديث قد صححه الشيخ الألباني، انظر: إرواء الغليل ٧/٥٤.

فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ ﴾[المائدة: ٤٥]، وبين سبحانه أنه شرع لنا بقوله:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾[البقرة: ١٧٨].

القسم الثالث: ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا، ولم يبين لنا في شرعنا كونه مشروعا لنا أو غير مشروع؛ وهذا القسم هو محل الخلاف بين العلماء، هل يعد من أدلة التشريع أو ليس منها؟

الخلاف في الاحتجاج بشرع من قبلنا:

اختلف العلماء في النبي صلى الله عليه وسلم وأمته بعد البعثة، هل هم متعبدون بشرع من قبلهم أو لا، وفيما يأتي عرض الخلاف في المسألة:

القول الأول: أن شرع من قبلنا شرع لنا؛ وقد ذهب إليه جمهور الحنفية[١]،

والمالكية[٢]، وهو قول للشافعي، اختاره بعض أصحابه[٣]، وأحمد- في أصح الروايتين عنه-، وعليها أكثر أصحابه[٤]، وقال ابن تيمية -رحمه الله-: إنه " مذهب جماهير السلف والأئمة"[٥].

(١) انظر: تقويم الأدلة ٤٧٢/٢، وأصول السرخسي ٩٩/٢.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٢٣٣، ومقدمة ابن القصار ص٣٠٧، وقال ابن العربي:" وهذا هو صريح مذهب مالك في أصوله كلها"؛ أحكام القرآن ٣٨/١-٣٩.

(٣) انظر: التمهيد للأسنوي ص ٤٤١، والإحكام للآمدي ١٧٢/٤، والغيث الهامع ٨٠٩/٣.

(٤) انظر: روضة الناظر ٣٣٠/١، وشرح الكوكب المنير ٤١٢/٤، وأصول مذهب الإمام أحمد ص ٥٤٨.

(٥) انظر: دقائق التفسير؛ لابن تيمية ٥٥/٢.

القول الثاني: أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا؛ وهو قول كثير من الشافعية[١]، واختاره الغزالي[٢]، والرازي[٣] والآمدي[٤]، وهو رواية عن أحمد[٥].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول لما ذهبوا إليه بما يلي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ ﴾[الأنعام: ٩٠].

ووجه الاستدلال بالآية: حيث أمرت النبي صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بمن قبله من الأنبياء، ومقتضاه أن يكون شرعهم شرعاً لنا، لأن الأمر له صلى الله عليه وسلم أمر لأمته ما لم يرد تخصيص[٦].

واعترض: بأن ذلك مختص بالتوحيد والعقائد، دون الأحكام والشرائع.

وأجيب بأن اللفظ في التوحيد وفي الأحكام، فيجب أن يحمل على الجميع، إلا ما خصه الدليل[٧].

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ٤٨٣/٢، والتمهيد للأسنوي ص ٤٤١، والبحر المحيط ٤١/٦-٤٢.

(٢) انظر: المستصفى ٤٣٩/٢.

(٣) انظر: المحصول ٤١٠/١.

(٤) انظر:الإحكام ١٧٢/٤.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة ١٧٠/٣، وشرح الكوكب المنير ٤١٤/٤.

(٦) انظر: روضة الناظر ٣٣١/١، وأصول الفقه لابن مفلح ١٤٤٠/٤، وشرح الكوكب المنير ٤١٥/٤.

(٧) انظر الاعتراض وجوابه: التبصرة للشيرازي ص ٢٨٥، المستصفى٤٤٤/٢-٤٤٥، والمحصول للرازي ٤١٣/١، وروضة الناظر ٣٣١/١-٣٣٢.

ومما يدل على العموم في الآية قول مجاهد بن جبر[١]: "سألت ابن عباس رضي الله عنهما: من أين سجدت؟ فقال: أو ما تقرأ: ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ وَأَيُّوبَ ﴾[الأنعام:]٨٤ ، إلى قوله تعالى ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ ﴾[الأنعام: ٩٠]،فكان داود ممن أمر نبيكم صلى الله عليه وسلم أن يقتدي به، فسجدها داود، فسجدها رسول الله صلى الله عليه وسلم"[٢].

فهذا نص صحيح صريح عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل سجود التلاوة في الهدى في قوله :﴿ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ ﴾[الأنعام: ٩٠]، ومعلوم أن سجود التلاوة فرع من الفروع لا أصل من الأصول[٣].

ثانياً :أن النبي صلى الله عليه وسلم استدل على وجوب قضاء المنسية عند ذكرها بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾ [طه: ١٤]، مع أن الخطاب فيها لموسى عليه السلام كما يدل عليه سياق القرآن، فلو لم يكن متعبداً بشرع من قبله لم يكن لتلاوة الآية عند ذلك فائدة[٤].

---

(١) هو مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي، الإمام، التابعي، شيخ القراء والمفسرين، مولى السائب بن أبي السائب المخزومي، أخذ التفسير عن ابن عباس، قرأه عليه ثلاث مرات، يقف عند كل آية يسأله: فيم نزلت وكيف كانت؟ وتنقل في الأسفار، واستقر في الكوفة، توفي سنة مائة وقيل غير ذلك، انظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ٤٤٩، والأعلام للزركلي ٥/ ٢٧٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، سورة "ص" برقم ٤٨٠٧ من حديث مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) انظر: أضواء البيان ٢/٧٩.

(٤) انظر: المعتمد ٢/٩٠٣، وشرح مختصر الروضة ٣/١٧١، وإرشاد الفحول ص ٧٨٣، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول ص٣١٨.

ثالثاً: أن الله تعالى حكى في كتابه شرع من قبلنا، ولو لم يقصد التسوية بيننا وبينهم في الحكم؛ لم يكن لذكرها فائدة[١].

وأما أصحاب القول الثاني فقد استدلوا على أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا بالآتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[المائدة: ٤٨].

ووجه استدلالهم بالآية: أنها نص في اختصاص كل أمة بشريعتها، ومن ثم فليست شرائع السابقين شرعا لنا[٢].

وأجيب: بأن مشاركتهم في بعض الأحكام لا يمنع من أن يكون لكل واحد منهم شرع يخالف شرع الآخر، كما أن مشاركتهم في التوحيد، لا تمنع انفراد كل واحد منهم بشريعة تخالف شريعة غيره[٣].

ثانياً: ما جاء في حديث معاذ رضي الله عنه حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، وفيه ذكر الكتاب والسنة والاجتهاد، "ولم يذكر التوراة والإنجيل وشرع من قبلنا"[٤]، فزكاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصوّبه[٥].

وأجيب: بأنه لم يذكره إما لأنه متضمن في القرآن، وإما لقلة وقوعه. [٦]

---

(١) انظر: التبصرة للشيرازي ص ٢٨٥، وأحكام القرآن لابن العربي؛ ٣٩/١، ومذكرة الشيخ الشنقيطي ص٢٥٠-٢٥١.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ١٧٤/٣-١٧٥.

(٣) انظر: التبصرة للشيرازي ص ٢٨٦، وشرح مختصر الروضة ١٧٧/٣.

(٤) انظر: المستصفى ٤٤٠/٢.

(٥) انظر: روضة الناظر ٣٣١/١، والمحصول ٤١٢/١، والإحكام للآمدي ١٧٢/٤.

(٦) انظر: أصول الفقه لابن مفلح ١٤٤٧/٤، أصول مذهب الإمام أحمد ص ٥٥١.

ثالثاً: استدلوا من العقل حيث قالوا: إننا لو كنا متعبدين بشرع من قبلنا؛ لكان تعلمها من فروض الكفايات، كالقرآن والأخبار، ولوجب على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى صحابته من بعده مراجعتها والبحث عنها، وحيث لم ينقل شيء من ذلك، علم أن شريعة من تقدم ليس بشرع لنا[1].

وأجاب المثبتون بأن قالوا: نحن إنما نجعل شرعهم شرعا لنا فيما ثبت بخبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم، واتباع ذلك واجب، وتتبع ما يوصل إلى معرفته واجب، فأما ما لم يثبت؛ فليس شرعا لنا فلا يلزمنا اتباعه والكشف عنه[2].

الترجيح:

والذي يترجح من القولين هو القول الأول، وهو أن هذا النوع من شرائع من قبلنا الذي لم ينكره الشارع ولم يقرره علينا شرع لنا، نلتزم به ويجب علينا اتباعه ما لم يرد ناسخ ينسخه، لكن بشرط أن يثبت بطريق صحيح من نقل كتاب أو سنة صحيحة كما سبق التنبيه إلى ذلك في أول البحث.

ومما يؤيد هذا القول أن جمهور الفقهاء قد جرى عملهم على الاحتجاج بشرع من قبلنا، حتى إنه نقل ذلك عن الأئمة الأربعة أنفسهم في غير موضع[3]،

ولذا نقل الزركشي والشوكاني عن القشيري[4] أن هذا القول "هو الذي صار إليه الفقهاء".[1]

---

(١) انظر: المستصفى ٤٤٢/٢، والإحكام للآمدي ١٧٣/٤، وأصول الفقه لابن مفلح ١٤٤٨/٤.

(٢) انظر:التبصرة للشيرازي ص ٢٨٧، وأحكام القرآن ٣٩/١، وأصول مذهب الإمام أحمد ص٥٥٢.

(٣) انظر:حاشية ابن القيم على مختصر سنن أبي داود ١٠٠/١.

(٤) هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، الإمام، الزاهد، القدوة، الشافعي، شيخ خراسان في عصره زهدا وعلما بالدين، كان السلطان ألب أرسلان يقدمه ويكرمه، وكان يعرف الأصول

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم لبس الثياب المشتملة على صور ذوات الأرواح.

وقد اختلف أهل العلم في حكم لبس الملابس التي اشتملت على صور ذوات الأرواح على أقوال ثلاثة:

القول الأول: يحرم لبس مثل هذه الثياب، وهو مذهب الحنفية[٢] والشافعية[٣]، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة[٤].

واستثنى الحنفية من التحريم: الصورة الصغيرة التي لا تتبين تفاصيل أعضائها للناظر إلا بتأمل، فليست محرمة عندهم، لأن من يعبد الصنم لا يعبد الصغير منها جدا.

كما استثنوا الصورة المستترة بصرة أو ثوب، فإنها لا تكون محرمة لكونها في حكم المعدوم، فلا اعتبار لها[٥].

على مذهب الأشعري والفروع على مذهب الشافعي، وله عدة أولاد أئمة: عبد الله، وعبد الواحد، وعبد الرحيم، وعبد المنعم وغيرهم، كانت إقامته بنيسابور وتوفي فيها سنة ٤٦٥هـ، ومن تصانيفه: التيسير في التفسير، انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢٢٧، والوافي بالوفيات ١٩/ ٦٣.

(١) انظر: البحر المحيط ٦/٤٢، وإرشاد الفحول ص ٧٨٢.

(٢) انظر: بداية المبتدي ص ٢٠، والهداية ١/٦٥، والعناية ١/٤١٦، وعمدة القاري ١٢/٤٠، ويجدر بالذكر أن كثيرا من كتب الأحناف تنص على الكراهة في هذه المسألة إلا أن ابن نجيم أوضح بأن المراد بالكراهة هنا الكراهة التحريمية قال في البحر الرائق (٢/٢٩) : "وهذه الكراهة تحريمية".

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/٨١، ومنهاج الطالبين ص ٢٢٣، ومغني المحتاج ٤/٤٠٧-٤٠٨، ونهاية المحتاج ٦/٣٧٥.

(٤) انظر: المغني ١/ ٤٢٣، والكافي لابن قدامة ٣/٨٠، وكشاف القناع ١/٢٦٩، وحاشية الروض المربع ١/٥١٧-٥١٨.

(٥) انظر: بدائع الصنائع ١/١١٦، والهداية ١/٦٥، والبناية ٢/٤٥٨، وتحفة الملوك ٢/٢١٣-٢١٤.

القول الثاني: أن ذلك مكروه، وهو قول بعض المالكية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢].

القول الثالث: يجوز لبس الملابس المشتملة على صور ذوات الأرواح، وهو مذهب المالكية[٣]،ومذهب الحنابلة إن أزيل من الصورة ما لا تبقى الحياة معه كالرأس[٤].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول على التحريم بأدلة، منها:

١- عن عائشة رضي الله عنها: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر، وقد سترت بقرام[٥] لي على سهوة[٦] لي فيها تماثيل، فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم هتكه وقال: "أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله"، قالت: فجعلناه وسادة أو وسادتين"[٧].

(١) انظر: المقدمات والممهدات ٤٥٨/٣، وحاشية العدوي على كفاية الطالب ٤٦٠/٢.

(٢) انظر: المغني ١/ ٤٢٣، وفتح الباري لابن رجب ٤٢٩/٢، والمبدع ٣٣٤/١.

(٣) انظر: التمهيد ٣٠١/١، وشرح صحيح البخاري لابن بطال ١٧٨/٩، والبيان والتحصيل ٣٣٢/١، الجامع لأحكام القرآن ٢٧٣/١٤.

(٤) انظر: الكافي لابن قدامة ٨٠/٣، والمبدع ٣٣٤/١.

(٥) القرام هو الستر الرقيق، وقيل: الصفيق من صوف ذي ألوان؛ انظر: الفائق في غريب الحديث ١٧١/٣، والنهاية في غريب الحديث ٤٤٤/٢.

(٦) السهوة: بيت صغير منحدر في الأرض قليلا، شبيه بالمخدع والخزانة. وقيل هو كالصفة تكون بين يدى البيت، انظر: معجم مقاييس اللغة ١٠٧/٣، والنهاية ٨٣١/١.

(٧) أخرجه البخاري (١٦٨/٧) في كتاب اللباس، باب ما وطئ من التصاوير برقم ٥٩٥٤، ومسلم (١١٦٨/٣) في كتاب اللباس والزينة باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة برقم ٢١٠٧.

٢- وعنها رضي الله عنها: أنها اشترت نمرقة[١] فيها تصاوير، فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على الباب فلم يدخل، فعرفت في وجهه الكراهية، قالت: يا رسول الله، أتوب إلى الله وإلى رسوله، ماذا أذنبت؟ قال: "ما بال هذه النمرقة"؟ فقالت: اشتريتها لتقعد عليها وتوسدها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم "، وقال: "إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة"[٢].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث: أنها أفادت تحريم الصور واقتنائها، وأن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة، وأن المصورين أشد الناس عذابا يوم القيامة، وهذه العقوبات لا تكون إلا على أمر محرم[٣].

٣- أن لبس الملابس المشتملة على صور ذوات الأرواح فيه تشبه بعباد الصور والأصنام[٤].

واستدل الحنفية[٥] على ما استثنوه من جواز الصورة الصغيرة:

---

(١) النمرقة: الوسادة الصغيرة، أو الميثرة، وجمعها نمارق؛ انظر: تهذيب اللغة ٩/٣١٠، والقاموس المحيط ص ٩٢٦.

(٢) أخرجه البخاري (٧/١٦٨) في كتاب اللباس باب من كره القعود على الصور برقم ٥٩٥٧، ومسلم (٣/١٦٦٩) في كتاب اللباس والزينة، باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة برقم ٢١٠٧.

(٣) قال ابن عبد البر-رحمه الله- في الاستذكار (٨/٤٨٦): "هذا الحديث من أصح ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب... لأن هذا قد صرح بأن الصورة في الثوب لا يجوز اتخاذها، ولا استعمال الثوب الذي هي فيه، وذكر فيه من الوعيد ما ترى وهو غاية في تحريم عمل الصور في الثياب وغيرها".

(٤) انظر: تبيين الحقائق ١/ ١٦٦.

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي ١/٢١١، وبدائع الصنائع ١/١١٦، وتبيين الحقائق ١/ ١٦٦.

أن نبي الله دانيال عليه السلام كان له خاتم مصور فيه صورة أسد؛ فقد ورد أن أبا موسى الأشعري-رضي الله عنه- كان يلبس خاتم دانيال الذي نقله إياه عمر بن الخطاب-رضي الله عنه-، وكان عليه صورة رجل بين أسدين يلحسانه، وكان ابنه أبو بردة يلبسه بعد أبيه(١).

وأجيب عنه: بأن التصوير لم يكن محرما في غير هذه الملة كما أخبر الله عن نبيه سليمان عليه السلام أن الجن كانت تعمل له ما يشاء من محاريب وتماثيل:﴿ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ﴾[سبأ: ١٣]، وشرع من قبلنا ليس شرعا لنا ما دام شرعنا ورد بخلافه(٢).

واستدل أصحاب القول الثاني على كراهة ذلك بما يلي:

عموم الأحاديث الدالة على التحريم وصرفوها من التحريم إلى الكراهة.

ومما يدل على صرف هذه الأدلة من التحريم إلى الكراهة: ما جاء عن زيد بن خالد، عن أبي طلحة، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه الصورة"، قال بسر: ثم اشتكى زيد، فعدناه، فإذا على بابه ستر فيه صورة، فقلت لعبيد الله، ربيب ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم: ألم

(١) أورده الحافظ ابن رجب الحنبلي في أحكام الخواتيم ص (١٠٩- ١١١)، وعزاه لابن أبي الدنيا في كتاب القبور بإسناده. ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٩١/٥) مختصرا في كتاب اللباس والزينة، باب نقش الخاتم وما جاء فيه.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٧٣/١٤، وفتح الباري ١٠/ ٣٨٢.

يخبرنا زيد عن الصور يوم الأول؟ فقال عبيد الله: ألم تسمعه حين قال: "إلا رقماً في ثوب"[1].

ووجهه: أن قوله "إلا رقما في ثوب" دل على جواز لبس ما فيه صورة، وأن الصور التي في الثياب غير داخلة ضمن الصور المحرمة المنهي عن اقتنائها إلا أن ذلك مكروه لعموم الأحاديث الناهية عن الصور[2].

واستدل أصحاب القول الثالث على الجواز بما يلي:

١- قوله صلى الله عليه وسلم: "إلا رقما في ثوب"[3].

ووجه الدلالة: أن كل صورة مرقومة في ثوب فلا بأس بها، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم استثنى الرقم في الثوب، ولم يخص من تلك الصور نوعا دون نوع، ولا من الثياب ثوبا دون ثوب، فيبقى على عمومه في سائر أنواع الصور، وسائر أنواع الثياب الملبوسة[4].

ويجاب بأن هذا محمول على رقم على صورة الشجر وغيره مما ليس بحيوان[5].

٢- أن الثياب الملبوسة مما يمتهن ويبتذل باللبس، وبالتالي فإن الصورة التي تكون على الثياب تكون ممتهنة بامتهان ما هي فيه فتكون جائزة كالتي في البسط والوسائد لكونها مهانة مبتذلة[1].

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٨/٧) في كتاب اللباس باب من كره القعود على الصور برقم ٥٩٥٨، ومسلم (١٦٦٥/٣) في كتاب اللباس والزينة، باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة برقم ٢١٠٦.

(٢) انظر: لباس الرجل ص ٧٦٨.

(٣) تقدم تخريجه في ص ٢٨٢.

(٤) انظر: التمهيد ١٩٧/٢١، وأحكام التصوير ص ٣٧٧.

(٥) انظر: شرح النووي على مسلم ١٤/ ٨٥.

ولعل الراجح هو القول بتحريم لبس الملابس المشتملة على صور ذوات الأرواح لقوة أدلته، وقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه:

"لا يجوز اتخاذ الثياب التي فيها صور ذوات الأرواح؛ لعموم نصوص النهي عن تصوير ذوات الأرواح..." [٢].

الربط بين المسألة والقاعدة:

استدل الحنفية على جواز لبس الثياب المشتملة على الصور إذا كانت الصورة صغيرة بما روي عن نبي الله دانيال كما سبقت الإشارة إليه، وهذا استدلال بشرع من قبلنا وجمهور الحنفية يرون حجيته، وهنا قد استعملوا هذا الدليل في استثناء ما كانت الصورة فيه صغيرة جدا من التحريم، إلا أنه تبين من خلال بحث القاعدة أن شرع من قبلنا لا يحتج به بالاتفاق إذا كان شرعنا قد ورد بخلافه، ومسألتنا قد ورد فيها أحاديث عدة تنهى عن التصوير واقتناء الصور على العموم، وقد سبق ذكر بعضها، ومن هنا لا يصح هنا الاستدلال بشرع من قبلنا.

قال ابن حجر –رحمه الله–: "أن ذلك كان جائزا في تلك الشريعة، وكانوا يعملون أشكال الأنبياء والصالحين منهم على هيئتهم في العبادة ليتعبدوا كعبادتهم، وقد قال أبو العالية: لم يكن ذلك في شريعتهم حراما ثم جاء شرعنا بالنهي عنه"[٣].

---

(١) انظر: المغني ١/ ٤٢٣، والشرح الكبير ١/ ٤٧١.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة ١٧/ ٩٩.

(٣) فتح الباري ١٠/ ٣٨٢.

المسألة الثانية: حكم زراعة شعر الرأس.

أولاً: المقصود بزراعة الشعر:

يعرف الدكتور عمر سعيد العمودي هذه العملية بأنها:" استئصال الشعرة من جذورها من منطقة غزيرة بالشعر- عادة مؤخرة الرأس- وغرسها في المنطقة الصلعاء" (١).

وجاء في مجلة العربي جواب نخبة من الأطباء حول هذا النوع من العمليات، وفيه:(الحقيقة أن عمليات زراعة الشعر ليست زرعاً للشعر فقط بمعنى الكلمة، ولكنها زرع لجزء من الجلد المحتوي على الشعر محل جزء آخر من الجلد الأصلع، تماماً مثل ما يحدث في ترقيع الجلد في حالة الحروق مثلاً، حيث يؤخذ جلد سليم ويوضع محل جلد مصاب) (٢).

وتجرى هذه العملية لمن يعاني من الصلع وسقوط شعر الرأس والحاجبين والأهداب واللحية والشارب وربما مناطق أخرى من الجسم.

ثانياً: الحكم الشرعي لزراعة شعر الرأس.

وقد اختلف فيه العلماء المعاصرون على قولين(٣):

(١) مجلة صحتك- العدد الأول ص٢٢.

(٢) مجلة العربي؛ عدد(١٧٧) ص ١٣٢.

(٣) وهذا الخلاف فيما إذا كان الشعر المزروع من الإنسان نفسه، وأما إذا كان الشعر المزروع من غير آدمي فلا يجوز،لأنه نوع من الوصل المنهي عنه، وكذلك فيما إذا كان الشعر المزروع مأخوذا من آدمي آخر، لأن أجزاء الآدمي لا يحل الانتفاع بها لكرامته لا لنجاسته،ثم إن مثل هذا يرفضه الجسم غالباً فلا فائدة منه. انظر في تحرير محل الخلاف في المسألة: "وصل الشعر وحكم زراعته"، ضمن سلسلة البحوث الفقهية المحكمة د. عادل بن المبارك المطيري؛ ص ١٢٤.

القول الأول: جواز زراعة الشعر، ومن أبرز من قال بهذا القول الشيخ محمد العثيمين[١]- رحمه الله -، وبه أفتى كثير من المعاصرين[٢].

واستدلوا بعدد من الأدلة، منها :

١- ما جاء في قصة الثلاثة من بني إسرائيل وفيها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن ثلاثة من بني إسرائيل أبرص وأقرع وأعمى أراد الله أن يبتليهم فبعث إليهم ملكاً ...، فأتى الأقرع فقال: أي شيء أحبُّ إليك؟ قال: شعر حسن ويذهب عني هذا الذي قذرني الناس قال: فمسحه، فذهب عنه، قال: وأعطي شعراً حسناً..." الحديث [٣].

ووجه الدلالة منه: أنه لم ينكر على الأقرع في طلب الشعر الحسن وزوال العيب والتشوه(القرع)، فدل ذلك على أن السعي في إزالة هذا العيب واستنبات الشعر الحسن لا بأس به، إذ لو كان محرماً لما فعله الملك. [٤]

٢- أن زرع الشعر ليس من باب تغيير خلق الله أو طلب التجمل والحسن زيادة على ما خلق الله ولكنه من باب ردّ ما خلق الله عزّ وجلّ وإزالة العيب، وما كان كذلك فإن قواعد الشريعة لا تمنع منه[١].

---

(١) انظر: فتاوى علماء البلد الحرام ص١١٨٥، وفتاوى الشيخ ابن عثيمين، كتاب الدعوة ٢/٧٤-٧٥.

(٢) وممن أفتى بجوازه: الدكتور محمد عثمان شبير، والدكتور محمود السرطاوي، والدكتور أحمد الحجي الكردي، والدكتور محمد السيد الدسوقي وغيرهم؛ انظر: الجراحة التجميلية د. صالح الفوزان، ص ١٤٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/١٧١-١٧٣) في كتاب أحاديث الأنبياء باب حديث أبرص وأعمى وأقرع برقم (٣٤٦٤)، ومسلم في صحيحه (٤/٢٢٧٥-٢٢٧٧) في كتاب الزهد والرقائق، برقم (٢٩٦٤).

(٤) انظر: الجراحة التجميلية د. صالح الفوزان، ص ١٥٢.

القول الثاني: تحريم زراعة الشعر، وقال به بعض المعاصرين[٢].

واستدلوا على ذلك بأن زراعة الشعر تدخل في الوصل المحرم شرعاً فتكون محرمة[٣].

إلا أن هذا الدليل لم يسلم به أصحاب القول الأول لوجود فروق بين الوصل المحرم وبين زراعة الشعر، ومن أبرز وجوه الفرق بينهما ما يأتي:

١- في الوصل يضاف إلى الشعر شيء آخر غير الشعر الأول وهذا المضاف إما أن يكون شعراً أو غيره، وفي زراعة الشعر المضاف هو الشعر نفسه مع جزء من الجلد يحوي بصيلات الشعر، وغاية ما هنا لك أن الشعر ينقل من مؤخر الرأس إلى مقدّمه أو إلى الموضع الذي يراد زراعة الشعر فيه.

٢- أن الهدف من وصل الشعر: تكثير الشعر الأصلي وتطويله وإظهاره كما لو كان غزيراً، لكنه لا ينمو ولا يزيد في طوله وكثافته، أما في زراعة الشعر فإن الشعر الذي ينشأ عن البصيلات المزروعة ينمو وتزيد كثافته ويمكن قصه وحلقه فهو إعادة للرأس إلى خِلْقته الأصلية وليس مجرد إيحاء كاذب بكثرة الشعر كما في الوصل.

---

(١) انظر: فتاوى علماء البلد الحرام ص١١٨٥، وفتاوى الشيخ ابن عثيمين، كتاب الدعوة ٢/٧٤-٧٥.

(٢) ومنهم الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، والدكتور يوسف الأحمد، انظر: الجراحة التجميلية د. صالح الفوزان، ص ١٤٥.

(٣) وقد ورد عدد من الأدلة في تحريم وصل الشعر، ومنها ما أخرجه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها: أن جارية من الأنصار تزوجت وأنها مرضت فتمعّط شعرها، فأرادوا أن يصلوها، فسألوا النبي= = صلى الله عليه وسلم، فقال:" لعن الله الواصلة والمستوصلة". أخرجه البخاري في كتاب اللباس باب الوصل في الشعر برقم (٥٩٣٣)، ومسلم في كتاب اللباس باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة برقم (٢١٢٢).

٣- أن الوصل كثيراً ما يستعمل مع وجود الشعر، وحينئذ فالهدف منه التظاهر بطول الشعر وجماله، أما زراعة الشعر فلا تجري إلا لمن يعاني من الصلع أو عدم وجود الشعر في مناطق معينة من الجسم وقد تجري في حالة قلة كثافة الشعر وتباعده أي أن وصل الشعر خداع وتغرير، وزراعته علاج.

ومما سبق يتبين أن زراعة الشعر تخالف وصله في المعنى والغاية[١].

الربط بين المسألة والقاعدة:

إن من أهم ما استدل به أصحاب القول الأول على جواز زراعة شعر الرأس هو ما جاء في قصة الثلاثة من بني إسرائيل، وهذا استدلال منهم بشرع من قبلنا.

ومما يبين لنا علاقة حكم هذه المسألة وغيره من الأحكام التي اشتمل عليها هذا الحديث بقاعدة شرع من قبلنا كلام سماحة الشيخ ابن عثيمين-رحمه الله- حيث لما سئل عن هذه المسألة أفتى بجوازها، وكان مما استدل به في جوابه هذا الحديث[٢]، وقد قال- في موضع آخر عند ذكره فوائد هذا الحديث- ما نصه:

"وفي هذا الحديث من العبر شيء كثير، منها :

- أن الرسول صلى الله عليه وسلم يقص علينا أنباء بني إسرائيل لأجل الاعتبار والاتعاظ بما جرى، وهو أحد الأدلة لمن قال : إن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه، ولا شك أن هذه قاعدة صحيحة"[٣].

(١) انظر: الجراحة التجميلية د. صالح الفوزان، ص ١٤٦-١٤٧.

(٢) انظر: فتاوى علماء البلد الحرام ص١١٨٥.

(٣) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ٨٧٨/١٠.

المبحث الثالث: قاعدة/ هل مذهب الصحابي حجة[1]؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

شرح مفردات القاعدة:

الصحابي لغة: منسوب إلى الصحابة –كالأنصاري منسوب إلى الأنصار –، وهي مصدر صحبَ يَصحَبُ صُحبَةً (على وزن سمع) بمعنى: لازم ملازمةً و رافق مرافقةً وعاشر معاشرة. ويجمع على أصحاب وصحابة وصَحْب[2].

وفي اصطلاح المحدثين هو: "من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً به ومات على الإسلام ولو تخللت ردة"[3].

وأما في اصطلاح جمهور الأصوليين فالصحابي: "هو من طالت صحبته مع النبي صلى الله عليه وسلم متتبعاً إياه[4].

والفرق بين الاصطلاحين أن الأصوليين نظروا في تعريفهم للصحابي من زاوية التشريع واستنباط الأحكام ولذا زادوا قيدا في التعريف وهو الملازمة وطول الصحبة للنبي صلى الله

---

(١) انظر: تقويم الأدلة للدبوسي٤٨١/٢، وأصول السرخسي ١٠٥/٢، ونفائس الأصول ٤٠٤٢/٩، وشرح تنقيح الفصول ص٣٥٠، الفقيه والمتفقه ٤٣٧/١، والإحكام للآمدي ١٨٢/٤، نهاية الوصول للصفي الهندي٣٩٨١/٩، الواضح لابن عقيل ٢١٠/٥، والقواعد لابن اللحّام١١٣٧/٢، وشرح الكوكب المنير ٤٢٢/٤، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٧٩٥.

(٢) انظر: القاموس المحيط ص ١٠٤، ومعجم مقاييس اللغة ٣٣٥/٣، ولسان العرب ٢٤٠٠/٢٧.

(٣) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر لابن حجر، ص ١١١.

(٤) فواتح الرحموت ١٩٦/٢، وانظر مثله: الواضح لابن عقيل ٦٠/٥، في القواطع ٦٠٦/٢-٦٠٧، والبحر المحيط ٣٠١/٤-٣٠٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٨١.

عليه وسلم، إذ هذا الصنف من الصحابة هم من أهل الاجتهاد الذين يمكن تقليدهم واتباع رأيهم [1].

ولكن يبدو أن اشتراطهم لهذا الشرط ليس في إطلاق اسم الصحابة عليهم ولا في قبول روايتهم وإنما في حجية مذهبهم[2]، والله أعلم.

والمراد بمذهب الصحابي: ما يعم قول الصحابي وفعله، لا خصوص القول[3].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أن ما نقل إلينا وثبت عندنا عن أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من فتوى أو قضاء أو عمل في أمر من أمور الدين، ولم يرد فيها نص من كتاب أو سنة، ولم يحصل عليها إجماع، – ولم تكن فيه مخالفة صريحة لدليل شرعي – ، فإذا نقل إلينا شيء من هذا بطريق

(١) وهذا من حيث النظر، وأما من حيث الواقع فإننا نرى كل الصحابة الذين اشتهر عنهم الفتوى ممن لازم النبي صلى الله عليه وسلم. انظر: التمهيد الواضح في أصول الفقه ص ٢٠٠، والفروق في أصول الفقه ص ٧٣-٧٥.

(٢) وإن كان القرافي-رحمه الله- بعد أن ذكر التعريف المشهور عند المحدثين من أن الصحابي هو "من رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولو مرة" صرح بأنه لا يلزم منه العدالة مطلقاً، بل فيهم العدل وغيره بخلاف الملازمين له صلى الله عليه وسلم (انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٢٨١)؛ وما قاله خلاف ما عليه السلف وجماهير الخلف من أن الصحابة كلهم عدول بدون استثناء أحد منهم في ذلك.وما أحسن ما قاله ابن الصلاح-رحمه الله- حيث يقول في علوم الحديث (ص ٢٩٤): "للصحابة بأسرهم خصيصة، وهي أنه لا يسأل عن عدالة أحد منهم، بل ذلك أمر مفروغ منه، لكونهم على الإطلاق معدَّلين بنصوص الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به في الإجماع من الأمة". وانظر أيضاً: المستصفى ٢٥٧/٢، وروضة الناظر ٢٤٧/١-٢٤٨، والتقريب للنووي ص ٨٢.

(٣) كثير من الأصوليين يعبرون بقول الصحابي، والأحسن أن يعبر بمذهب الصحابي ليعمّ فعله أيضاً، وإن كان الذي عبر بالأول لا يريد به إخراج الفعل، انظر: التمهيد الواضح في أصول الفقه ص ٢٠٠.

صحيح هل يعتبر حجة في بناء الأحكام وأصلاً من أصول الفقه ينضم إلى الكتاب والسنة والإجماع والقياس أو أنها لا ترتقي إلى مستوى أن تكون حجة في الدين[1] ؟

تحرير محل الخلاف:

أولاً: قول الصحابي بالنسبة إلى صحابي مثله:

اتفق الأصوليون على أن قول الصحابي ليس بحجة على صحابي آخر[2].

ثانياً: إذا اختلفت أقوال الصحابة:

لا خلاف في أن الصحابي إذا خالفه غيره من الصحابة فإنه ليس بحجة على من بعدهم. ولكن لا يخرج عن أقوالهم إلى قول آخر، بل يأخذ من أقوالهم ما هو أقرب للدليل[3].

ثالثاً: قول الصحابي إذا اشتهر ولم يخالفه فيه غيره من الصحابة فهذا يكون إجماعاً على الصحيح[4].

رابعاً: قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه كالعبادات والتقديرات ونحوها: فهذا له حكم الرفع، إن كان الصحابي لا يعرف بالأخذ من الإسرائيليات[5].

---

(١) انظر: أثر الأدلة المختلف فيها، ص ٣٣٩.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١٨٢/٤، وشرح الكوكب المنير ٤٢٢/٤، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٧٩٥.

(٣) قال الخطيب في الفقيه والمتفقه (٤٤٠/١): "إذا اختلفت الصحابة على قولين لم يكن قول بعضهم حجة على بعض ولم يجز تقليد واحد من الفريقين بل يجب الرجوع إلى الدليل"، وانظر أيضاً: مجموع الفتاوى ١٤/٢٠.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ١٤/٢٠، وإعلام الموقعين ٥٤٨/٥.

(٥) انظر: وشرح الكوكب المنير ٤٢٤/٤، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ٢٥٥.

خامساً: قول الصحابي فيما سوى ذلك:

فإذا قال الصحابي قولاً ولم يخالفه غيره من الصحابة، وكان مما للرأي فيه مجال، ولم يشتهر قوله، أو لم يعلم أشتهر قوله أم لا؛ فقد اختلف أهل العلم في الاحتجاج به على أقوال: أشهرها قولان:

الخلاف في حجية قول الصحابي:

القول الأول: أن قول الصحابي حجة مطلقاً، وهذا القول هو مذهب جمهور أهل العلم كأبي حنيفة ونقل عن أكثر أتباعه(١)، ومالك وجمهور أصحابه(٢)، والشافعي(٣) -في أحد قوليه-، وأحمد في المشهور عنه، وبه قال أكثر أصحابه(٤).

القول الثاني: أنه ليس بحجة، وقد ذهب إليه جمهور الشافعية، وينسب إلى الشافعي في الجديد(٥)، وهو رواية عن أحمد اختارها أبو الخطاب وابن عقيل من أصحابه(٦).

الأدلة:

واحتج القائلون بأن قول الصحابة حجة مطلقا بأدلة، من أبرزها:

---

(١) انظر: تقويم الأدلة للدبوسي٢/٤٨١، وأصول السرخسي ٢/١٠٥.

(٢) انظر: نفائس الأصول ٩/٤٠٤٥، وتنقيح الفصول ص ٣٥٠.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/١٨٢، وغيث الهامع شرح جمع الجوامع ٣/٨١٤، والمنهاج للبيضاوي ص ٢٣٧، وإجمال الإصابة ص ٣٦.

(٤) انظر: العدة ٤/١١٨١، وروضة الناظر ١/٣٣٣، وإعلام الموقعين ٥/٥٥٠، والقواعد لابن اللحّام٢/١١٣٧.

(٥) انظر: نهاية الوصول للصفي الهندي٩/٣٩٨١، وغيث الهامع شرح جمع الجوامع ٣/٨١٤، والبحر المحيط ٦/٥٤.

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/١٨٥، الواضح في أصول الفقه لابن عقيل ٥/٢١٠، والتمهيد ٣/١٩٥.

١- قوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

ووجه الدلالة: أن الله شهد للصحابة بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فيكون كل ما أمروا به معروفا وما نهوا عنه منكرا فيكون الأخذ بقولهم أو مذهبهم واجبا لأن الأمر بالمعروف واجب القبول.

واعترض عليه بأن الخطاب وإن كان مشافهة مع الصحابة فهو متوجه إلى جميع الأمة إلى آخر الزمان فلا يختص بالصحابة(١).

٢- قوله تعالى: ﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ [التوبة: ١٠٠].

فوجه الدلالة: "أن الله أثنى على من اتبعهم، فإذا قالوا قولاً فاتبعهم متبع عليه قبل أن يعرف صحته فهو متبع لهم، فيجب أن يكون محموداً على ذلك، وأن يستحق الرضوان"(٢).

٣- قوله صلى الله عليه وسلم: "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته"(٣).

ووجه الاستدلال من الحديث: أنه صلى الله عليه وسلم أخبر بخيرية قرنه مطلقاً، وذلك يقتضي تقديمهم في كل باب من أبواب الخير، وإلا لو كانوا خيراً من بعض الوجوه؛ فلا

(١) انظر في الدليل وجوابه: الإحكام للآمدي ١٨٦/٤، وأصول الفقه لابن مفلح ١٤٥٢/٤، وإعلام الموقعين ٥٦٩/٥، وإجمال الإصابة في أقوال الصحابة ص ٥٧.

(٢) إعلام الموقعين ٥٥٦/٥-٥٥٧.

(٣) أخرجه البخاري ١٧١/٣ في كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، برقم (٢٦٥٢)، ومسلم ١٤٦٢/٤ في كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، برقم (٢٥٣٣).

يكونون خير القرون مطلقاً[١].

واعترض على الدليلين: بأن مضمونهما الثناء عليهم ووصفهم بما اختصهم الله به من الكرامة ولا يلزم أن تكون أقوالهم حجة يجب اتباعها، بل يحتاج ذلك إلى دليل يخصه[٢].

٤- "أن التابعين أجمعوا على اتباع الصحابة فيما ورد عنهم، والأخذ بقولهم والفتيا به من غير نكير من أحد منهم، وكانوا من أهل الاجتهاد أيضاً". وقد ذكر هذا الدليل العلائي وقال إنه "هو المعتمد"[٣].

وفي دعوى الإجماع هذه نظر، إذ كثر النقل عن التابعين أيضاً بأنه لا حجة في قول أحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم؛ وقد نقل ابن عبد البر بأسانيده عن الحكم ابن عتيبة[٤] ومجاهد: " ليس أحد من خلق الله إلا وهو يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي صلى الله عليه وسلم"[٥]، واشتهر مثله عن مالك[٦].

ثم إنه قد أثر عن التابعين مخالفة آحاد الصحابة في وقائع، مما يؤيد عدم صحة الإجماع المذكور[٧].

---

(١) انظر:إعلام الموقعين ٥/٥٧٤-٥٧٥.

(٢) انظر:إجمال الإصابة في أقوال الصحابة ص ٥٨.

(٣) انظر:إجمال الإصابة في أقوال الصحابة ص ٦٦.

(٤) هو الحكم بن عتيبة، الكندي مولاهم، الإمام الكبير، عالم أهل الكوفة، قال أحمد بن حنبل: هو من أقران إبراهيم النخعي، ولدا في عام واحد، قال الذهبي- بعد نقل كلام الإمام أحمد-: "ما عين السنة، وهي نحو سنة ست وأربعين"، كان ثقة، ثبتا، فقيها، وصاحب عبادة وفضل، من كبار أصحاب إبراهيم، توفي-رحمه الله- سنة خمس عشرة ومائة، انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٠٨.

(٥) انظر: جامع بيان العلم وفضله ٢/٩٢٥.

(٦) انظر: كلام المحقق في حاشية إجمال الإصابة في أقوال الصحابة ص٦٦.

(٧) انظر بعض الأمثلة في ذلك: تقويم الأدلة للدبوسي ٢/٤٩٠.

وأما من قال بعدم حجية قول الصحابة فلهم جملة من الأدلة، نكتفي بالأهم منها:

١- أن الصحابي من أهل الاجتهاد، والخطأ جائز عليه لكونه غير معصوم وفاقاً، وقد وجد من أفراد منهم أقوال على خلاف ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم[١]، فلم يكن الأخذ بقوله واجباً كغيره من المجتهدين.

واعترض عليه بأنه لا يلزم من عدم العصمة وجواز الخطأ ترك الأخذ بقوله، كما أن المجتهد من العلماء بعد الصحابة غير معصوم ويجب على العامي تقليده[٢].

ويمكن أن يجاب عنه بأنه يسلّم لهم من أنه لا يلزم من عدم العصمة ترك الأخذ بقوله، بل يجوز الأخذ به، وقد يكون الأخذ به أولى من غيره، لكن كونهم غير معصومين، وكون احتمال الخطأ يوجد فيهم يمنع من أن تكون أقوالهم حجة، يُلزم الآخرون باتباعها، ويؤثم بتركها؛ إذ" كيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ!...وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف! وكيف يختلف المعصومان!" [٣].

٢- "أنه لو كان قوله حجة، لكان يدعو التابعي إلى اتباعه، كالخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كان حجة دعا إلى اتباعه"[٤].

٣- أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في مسائل كثيرة، فلو كان مذهب الصحابي حجة لزم أن تكون حجج الله تعالى مختلفة متناقضة، ولم يكن اتباع التابع للبعض أولى من اتباع الآخر.

---

(١) وكان الواحد منهم يرجع إلى فتوى غيره، وأثر عن غير واحد منهم أنهم كانوا يقولون:" إن أخطأت فمن الشيطان؛ انظر: تقويم الأدلة للدبوسي ٢/٤٩١.

(٢) انظر الدليل وجوابه في: الإحكام للآمدي٤/١٨٣، شرح مختصر الروضة٣/١٨٧-١٨٨، وإجمال الإصابة في أقوال الصحابة ص ٧١.

(٣) المستصفى ٢/٤٥١.

(٤) الواضح لابن عقيل ٥/٢١٢، وانظر مثله في: تقويم الأدلة للدبوسي ٢/٤٨٨-٤٨٩.

ونوقش هذا الدليل: بأن اختلاف مذاهب الصحابة لا يخرجها عن كونها حججاً، كما في تعارض الخبرين من أخبار الآحاد ونحوها كالقياس، فإن وجد مرجح من خارج عمل به، وإلا كان الوقف أو التخيير كما عرف في موضعه فكذلك هنا[1].

والذي يظهر أن هناك فرقاً بين تعارض الأدلة وتعارض أقوال الصحابة، إذ ليس هناك تعارض بين الأدلة في نفس الأمر-كما هو معلوم في موضعه-، وإنما هو فيما يظهر للمجتهد، وأما التعارض الذي يوجد في أقوال الصحابة فهو تعارض في الحقيقة حيث لا يمكن الجمع بينها إلا بالرجوع في أدلة كل قول أو بمرجح خارجي.

٤- " أن القول بكونه حجة يستدعي دليلا عليه، فإن إثبات مدرك من مدارك الشرع من غير حجة باطل وفاقاً ولا دليل عليه، إذ الأصل عدم الدليل"[2]، وأما الأدلة التي ذكرها الخصم فهي إما لا تثبت سنداً وإما ليست بصريحة في الدلالة.

الترجيح:

والذي يظهر أن مذهب الصحابي وحده لا يعد حجة إلا إذا غلب على الظن اشتهاره بين الصحابة وعدم إنكاره، ومما يؤيد هذا القول أنه لم يعهد في أدلة الشرع ما هو دليل بالنسبة لطائفة دون أخرى، وأما القائلون بحجية قول الصحابي فاعتبروه دليلاً في حق التابعين ومن بعدهم ولم يجعلوه دليلاً في حق الصحابة بعضهم لبعض.

وينبغي أن يكون معلوماً أن الذي يرجح هذا القول لا تعارض بين ترجيحه له وبين ما ورد في فضل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مما جاء في القرآن الكريم أو في السنة المطهرة،

---

(١) انظر الدليل وجوابه في:أصول الفقه لابن مفلح ١٤٥٢/٤، ونهاية الوصول للصفي الهندي ٣٩٨٥/٩- ٣٩٨٦، وإجمال الإصابة في أقوال الصحابة ص ٧٠.

(٢) نهاية الوصول ٣٩٨٦/٩، وقال ابن حزم:" ويكفي من إبطال ذلك أنه لم يأت قرآن ولا سنة بإيجاب تقليد الصاحب الذي لا يعرف له منهم مخالف...وإنما جاء النص باتباع القرآن وبيان النبي صلى الله عليه وسلم فقط، وبأن الدين قد كمل". الإحكام ٢٢٥/٤.

إذ" لا شك أن مقام الصحبة مقام عظيم، ولكن ذلك في الفضيلة، وارتفاع الدرجة، وعظمة الشأن، وهذا مسلم لا شك فيه، ولهذا صار مد أحدهم لا تبلغ إليه من غيرهم الصدقة بأمثال الجبال، ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجية قوله، وإلزام الناس باتباعه"[1].

(١) إرشاد الفحول ص ٧٩٨.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم الأطعمة الحيوانية المهرمنة.

هرمون: مادة تفرزها بعض الغدد في الدم فتنبه الجسد وتعينه وتزيد من نشاطه"[(١)].

وتتحكم الهرمونات سواء في البشر أو الحيوانات الأخرى في نشاطات الجسم مثل النمو والنشوء والتكاثر، وإذا فشل الكائن الحي في إنتاج النوع أو الكمية المضبوطة من الهرمونات، فقد تحدث له اضطرابات خطيرة أو ربما الموت. [(٢)]

والحيوانات إذا تناولت العلف الطبيعي تبقى هرمونات النمو في جسمها طبيعية، ويبقى نموها كذلك في حدوده الطبيعية.

ولتسريع نمو الحيوانات المعدة للاستهلاك، يجري حقن هذه الحيوانات بهرمونات النمو ليزيد إنتاجها من اللحم والحليب والبيض على الرغم من قلة الأعلاف المقدمة لها.

وهذه الهرمونات غالبا ما تؤخذ من دم الحيوانات، فهو مستودع غزير بالهرمونات، حيث تمكن العلماء من تحضير غذاء مستخلص من هذا السائل يحتوي على جميع العناصر التي بواسطتها تمكن التغذية بالهرمونات[(٣)].

حكم الأطعمة الحيوانية المهرمنة:

الحكم الشرعي لاستعمال منتجات الحيوانات المهرمنة من لحوم وألبان وغيرها ينبني على حكم الانتفاع بالجلالة عند الفقهاء حيث إن هرمونات النمو غالبا ما يؤخذ من دم الحيوانات كما سبق فتكون قد تغذت بالنجاسة فتأخذ حكم الجلالة.

---

(١) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ٣/ ٢٣٤٥.

(٢) انظر: موسوعة العربية العالمية ٢٦/٢٤١-٢٤٢.

(٣) انظر: النوازل في الأطعمة ١/١١٥.

وفيما يلي عرض أقوال الفقهاء في الانتفاع بالجلالة:

الجلالة هي التي أكثر أكلها النجاسة[١].

وقد اختلف الفقهاء فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يكره أكلها حتى تحبس، وهذا مذهب الحنفية[٢] والشافعية[٣]، ورواية في مذهب الحنابلة[٤].

القول الثاني: يحرم أكل لحم الجلالة حتى تحبس، وهو قول في مذهب الشافعية[٥]، وهو مذهب الحنابلة[٦].

القول الثالث: يجوز أكلها ولو لم تحبس، وهذا مذهب المالكية[٧]، والظاهرية[٨]، وهو قول الحسن البصري[٩].

(١) انظر: بدائع الصنائع ٥/ ٣٩، والقاموس الفقهي ص ٦٥.

(٢) انظر: النتف في الفتاوى ٢٣٣/١، والمبسوط ٢٥٥/١١، وتحفة الفقهاء ٦٥/٣، ومجمع الأنهر ٥٢٦/٢، وحاشية ابن عابدين ٣٤٠/٦.

(٣) انظر: اللباب في الفقه الشافعي ص ٣٩١، حلية العلماء في معرفة مذاهب العلماء ٣٥٣/٣، وفتاوى ابن الصلاح ٧٠٨/٢-٧٠٩، والمجموع ٢٨/٩، وروضة الطالبين ٢٧٨/٣.

(٤) انظر: المغني ٤١٣/٩، والفروع ٣٧٧/١٠.

(٥) انظر: المجموع ٢٨/٩.

(٦) انظر: الكافي ٥٥٩/١، والمغني ٤١٣/٩، والفروع ٣٧٧/١٠، والإنصاف ٣٦٦/١٠.

(٧) انظر: المدونة ٥٤٢/١، والذخيرة ١٠٤/٤، والتاج والإكليل لمختصر خليل ٣٤٦/٤، وشرح مختصر خليل للخرشي ٢٦/٣، والشرح الكبير ١١٥/٢.

(٨) انظر: المحلى ٨٥/٦.

(٩) انظر: المغني ٤١٤/٩.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: عن ابن عمر–رضي الله عنهما– قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل الجلالة وألبانها" [(١)].

الدليل الثاني: عن ابن عباس– رضي الله عنهما–: "أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المجثمة[(٢)]، ولبن الجلالة، وعن الشرب من فيِّ السقاء"[(٣)].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل الجلالة تنزهاً، لأنها تأكل النجاسات، ولا يقال بتحريم أكلها لأنه ليس فيه أكثر من تغير لحمها، وهذا لا يوجب التحريم[(٤)].

(١) انظر: أخرجه الترمذي في سننه (٤/٢٧٠) في أبواب الأطعمة، باب ما جاء في أكل لحوم الجلالة وألبانها برقم ١٨٢٤، وأبو داود (٣/٣٥١) في كتاب الأطعمة، باب النهي عن أكل الجلالة وألبانها برقم ٣٧٨٥، والحديث صححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل ٨/١٤٩.

(٢) المجثمة: هي كل حيوان ينصب ويربط ويجعل غرضا للرمي، إلا أنها تكثر في الطير والأرانب وأشباه ذلك مما يجثم في الأرض، فإذا ماتت من ذلك لم يحل أكلها، انظر: غريب الحديث للقاسم بن سلام ١/ ٢٥٥، وفتح الباري لابن حجر ٩/ ٦٤٣.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه (٤/ ٢٧٠) في أبواب الأطعمة، باب ما جاء في أكل لحوم الجلالة وألبانها برقم ١٨٢٥، والنسائي (٧/٢٤٠) في كتاب الضحايا، باب النهي عن لبن الجلالة برقم ٤٤٤٨، وصححه الشيخ الألباني، انظر السلسلة الصحيحة ٥/٥٠٩.

(٤) انظر: المجموع ٩/ ٢٨.

الدليل الثالث: أن النجاسة التي تأكلها تنزل في مجاري الطعام ولا تخالط اللحم، وإنما يتغير اللحم بها، وذلك يقتضي الكراهية لا التحريم، كما لو كان معه لحم طري فتركه حتى أنتن فإنه يكره أكله ولا يحرم [(١)].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: الأحاديث السابقة التي فيها النهي عن أكل الجلالة، وقالوا: إن النهي الوارد فيها يقتضي التحريم[(٢)].

الدليل الثاني: أن لحمها يتولد من النجاسة، فيكون نجسا كرماد النجاسة[(٣)].

ودليل أصحاب القول الثالث:

الدليل الأول: أثر ابن عمر-رضي الله عنهما- أنه: "كان إذا أراد أكل الجلالة حبسها ثلاثا"[(٤)].

ووجه الدلالة منه: أنه لو كانت الجلالة نجسة، لما طهرت بالحبس، وبالتالي يجوز أكلها[(٥)].

(١) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ٤/ ٥٠٩، وبدائع الصنائع ٥/ ٣٩.

(٢) انظر: تطهير النجاسات والانتفاع بها ص ٢٢٧.

(٣) انظر: المغني ٩/ ٤١٤.

(٤) انظر: أخرجه مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ١٤٨) في كتاب الأطعمة، وصححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل ٨/ ١٥١.

(٥) انظر: المغني ٩/ ٤١٤، والنوازل في الأطعمة ١/١٢٧.

الدليل الثاني: أن هذه الحيوانات أصلها الإباحة، ولا تنجس بأكل النجاسات، بدليل أن شارب الخمر لا يحكم بتنجيس أعضائه، والكافر الذي يأكل الخنزير والمحرمات، لا يكون ظاهره نجسا، ولو نجس لما طهر بالإسلام، ولا الاغتسال [1].

ويجاب عنه بأن شارب الخمر، ليس أكثر غذائه النجاسة، وإنما يتغذى بالطاهرات، وكذلك الكافر في الغالب.

ولعل الراجح هو القول بكراهة أكل لحمها لورود الأحاديث بالنهي عنه مع اقترانها بالصوارف المتقدمة المقتضية لحملها على الكراهة، والله أعلم.

ويتخرج عليها حكم الانتفاع بمنتوجات الحيوانية المهرمنة بالدم.

وهذا ما تقتضيه النظرة الفقهية الأولى بغض النظر عن المصالح أو المفاسد الناتجة عن حقن هذه الحيوانات بهرمونات النمو، وأما إذا نظرنا إلى واقع الأمر، وقارنا بين المصالح والمنافع في هذه الهرمونات فقد يختلف الحكم عن السابق. وهذا ما سنرجئ الكلام عليه إلى قاعدة تعارض المصالح والمفاسد في أواخر البحث[2]، إن شاء الله.

الربط بين المسألة والقاعدة:

تظهر علاقة المسألة بالقاعدة في استدلال القائلين بإباحة أكل الجلالة بأثر ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يحبس الدجاجة الجلالة ثلاثة أيام، وقالوا بأن الجلالة لو كانت نجسة، لما طهرت بالحبس، وأكل ابن عمر -رضي الله عنهما – لها بعد حبسها يدل على عدم نجاستها قبل الحبس، والله أعلم.

(١) انظر: المبدع ١٢/٨.

(٢) انظر: ص ٦٥٣ من هذه الرسالة.

المسألة الثانية: حكم قص شعر المرأة للزينة.

من المظاهر التي انتشرت في وقتنا الحاضر بين النساء مظهر قص المرأة شعرها للزينة، وقد اختلف العلماء في حكم هذه المسألة على أقوال ثلاثة بعد اتفاقهم على جواز قص المرأة شعرها عند التحلل من النسك[١]:

القول الأول: الجواز، وهو قول القاضي عياض من المالكية[٢]، والنووي من الشافعية[٣]، ومال إليه ابن مفلح[٤] من الحنابلة[٥]،وهو قول الشيخين ابن باز[٦] وابن عثيمين[٧] والشيخ ناصر الدين الألباني[٨] -رحم الله الجميع-.

القول الثاني: الكراهة، وهو مذهب الحنابلة[٩].

(١) انظر: المغني ٣/٣٩٠، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣/٢٦٨.

(٢) انظر: إكمال المعلم ٢/١٦٣.

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٤/٥.

(٤) هو أبو عبد الله، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي، أقضى القضاة، وأعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد بن حنبل، ولد في بيت المقدس سنة ٧٠٨هـ، ونشأ بها، وتوفي بصالحية دمشق سنة ٧٦٣هـ، من تصانيفه: كتاب الفروع، وكتاب "أصول الفقه"، انظر: أعيان العصر وأعوان النصر ٥/ ٢٦٩، والأعلام ٧/١٠٧.

(٥) انظر: الفروع ١/ ١٥٦.

(٦) انظر: الموسوعة البازية في المسائل النسائية ٢/١١٠١-١١٠٢.

(٧) انظر: فتاوى المرأة المسلمة ٢/٥١٤.

(٨) انظر: جلباب المرأة المسلمة ص ١٤٧.

(٩) انظر: الفروع ١/ ١٥٥، وكشاف القناع ١/٧٨، ومطالب أولي النهى ١/٨٨.

القول الثالث: التحريم، وهو قول للحنابلة[١]،وأفتت به اللجنة الدائمة[٢]، ويميل إليه الشيخ الأمين الشنقيطي[٣]،والشيخ صالح الفوزان[٤]-رحم الله الجميع.

الأدلة:

دليل أصحاب القول الأول:

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن[٥]، قال: دخلت على عائشة أنا وأخوها من الرضاعة، فسألها عن غسل النبي صلى الله عليه وسلم من الجنابة؟ فدعت بإناء قدر الصاع فاغتسلت، وبيننا وبينها ستر وأفرغت على رأسها ثلاثا، قال: "وكان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يأخذن من رؤوسهن حتى تكون كالوفرة[٦]"[٧].

قال الإمام النووي –رحمه الله- : "وفيه دليل على جواز تخفيف الشعور للنساء والله أعلم"[٨].

---

(١) انظر: الفروع ١/ ١٥٥.

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٠١/٥.

(٣) انظر: أضواء البيان ١٩٢/٥.

(٤) انظر: فتاوى المرأة المسلمة ٥١٥/٢-٥١٦.

(٥) أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري، الحافظ، أحد الأعلام بالمدينة، قيل: اسمه عبد الله، وقيل: إسماعيل، ولد سنة بضع وعشرين، كان طلابة للعلم، فقيها، مجتهدا، كبير القدر، حجة، توفي أبو سلمة بالمدينة، سنة ٩٤هـ في خلافة الوليد، وهو ابن اثنتين وسبعين سنة، انظر: أخبار القضاة ١/ ١١٦، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٢٨٧.

(٦) الوفرة: شعر الرأس إذا وصل إلى شحمة الأذن، وقيل غير ذلك؛ انظر: المصباح المنير ٦٦٦/٢، والقاموس المحيط ص ٤٩٣، والنهاية في غريب الحديث ٨٦٨/٢.

(٧) انظر: أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٢٥٦) في كتاب الحيض، باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة برقم ٣٢٠.

(٨) شرح صحيح مسلم ٥/٤.

دليل القول الثاني: استدل صاحب كشاف القناع لهذا القول[١] بما جاء عن علي رضي الله عنه قال: " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تحلق المرأة رأسها"[٢].

ولعله حمل الحديث على الكراهة ثم ألحق القص بالحلق بجامع الأخذ[٣].

دليل القول الثالث: أن في ذلك تشبهاً بالكافرات[٤].

والذي يترجح والعلم عند الله جواز ذلك بشرط أن يخلو من التشبه بالكافرات ومن التشبه بالرجال[٥] وذلك لما يلي:

أولاً: أنه لم يرد دليل بالمنع، فتبقى المسألة على البراءة الأصلية.

ثانياً: أن أصل التقصير وارد في الشرع كما في إحلال المحرمة من الإحرام بخلاف الحلق، فلا أصل له، ومن ثم لا يقاس القص على الحلق في المنع.

قال ابن مفلح بعد ذكر القول بالكراهة والقول بالتحريم: "وكلامهم في تقصيرهن في الحج يخالفه"[٦].

وقال الشيخ ابن باز رحمه الله في جواب سؤال ورد عليه:

---

(١) انظر: كشاف القناع ١/٧٨.

(٢) أخرجه الترمذي (٣/٢٨٤) في كتاب الحج، باب ما جاء في كراهية الحلق للنساء برقم ٩١٤، واللفظ له، والنسائي (٨/١٣٠) في كتاب الزينة، باب النهي عن حلق المرأة رأسها برقم ٥٠٤٩، والحديث قال عنه الترمذي: "فيه اضطراب"، وضعفه الشيخ الألباني في ضعيف سنن الترمذي ١/١٠٦.

(٣) انظر: زينة المرأة المسلمة ص ١٣٣.

(٤) انظر فتوى الشيخ صالح الفوزان في ذلك: فتاوى المرأة المسلمة ٢/٥١٥-٥١٧.

(٥) انظر: زينة المرأة المسلمة ص ١٣٣، وشعر الرأس أحكام وفوائد ص ٨٠.

(٦) انظر: الفروع ١/ ١٥٦.

"قص شعر المرأة لا نعلم فيه شيئاً، المنهي عنه الحلق، فليس لك أن تحلقي شعر رأسك لكن أن تقصي من طوله أو من كثرته فلا نعلم فيه بأسا، لكن ينبغي أن يكون ذلك على الطريقة الحسنة التي ترضيها أنت وزوجك، بحيث تَتَّفِقِين معه عليها من غير أن يكون في القص تشبُّه بامرأة كافرة، ولأن في بقائه طويلاً فيه كلفة بالغسل والمشط، فإذا كان كثيراً وقصَّت منه المرأة بعض الشيء لطوله أو كثرته فلا يضرُّ ذلك، أو لأن في قصِّ بعضه جمالاً ترضاه هي ويرضاه زوجها ،فلا نعلم فيه شيئاً أما حلقه بالكلية فلا يجوز إلا من علة ومرض"[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

وتظهر علاقة المسألة بالقاعدة في أن المعتمد عند المجيزين لقص المرأة شعرها هو فعل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ذلك، ويعتبر هذا احتجاجا بفعل الصحابة-رضي الله عنهم- لأن الظاهر أنهن فعلنه بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما قال القاضي عياض[2] ورجحه النووي[3]، وهذا عند من يرى حجية فعل الصحابة رضي الله عنهم، والذي لا يرى حجية فعل الصحابة فالمعتمد عنده البقاء على البراءة الأصلية لعدم ورود دليل بالمنع، ويستأنس أيضا بفعل الصحابة رضي الله عنهم.

(١) انظر: الموسوعة البازية في المسائل النسائية ٢/١١٠١-١١٠٢.

(٢) انظر: إكمال المعلم ٢/١٦٣.

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٤/٤-٥.

المبحث السابع: قاعدة/ هل يجب سد الذرائع[1]؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

شرح المفردات:

السد لغة: يدل على ردم الشيء وملاءمته، ومن ذلك: سد الثلمة سداً إذا ردمها وأصلحها، وكل حجز بين الشيئين فهو سدّ. [2]

والذَّرائع جمع ذريعة ، وهي لغة: الوسيلة والطَّريق إلى الشَّيء، وقد تذرع فلان بذريعة أي توسل بوسيلة، قال ابن فارس: " الذال والراء والعين: أصل واحد يدل على امتدادٍ وتحرك على قُدُم". [3]

واصطلاحاً هي: "المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور"[4].

ويقول الإمام القرطبي –رحمه الله–: " الذريعة هي عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع"[5].

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣٥٢، والموافقات ١٨٢/٥-١٨٣، وتقريب الوصول إلى علم الأصول ص ١٣٦-١٣٧، وإعلام الموقعين ٥٥٣/٤، وشرح الكوكب المنير ٤٣٤/٤، والبحر المحيط ٨٢/٦، وإرشاد الفحول ص ٨٠٤-٨٠٥، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٢/٦، وأثر الأدلة المختلف فيها ص ٥٦٦.

(٢) انظر: القاموس المحيط ص ٢٨٧، وتاج العروس ١٧٨/٨.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٣٥٠/٢، وانظر: لسان العرب ١٤٩٨/١٧، ومختار الصحاح ص ٣٠٣.

(٤) البحر المحيط ٨٢/٦.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٩٤/٢، والذي ذكر أعلاه هو تعريف الذرائع بمعناها الخاص عند الفقهاء، ولها أيضا معنى عام، وهو يشمل كل ما يتخذ وسيلة إلى شيء آخر بصرف النظر عن حكمه

والعلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي تظهر في أن الفقهاء يطلقون الذرائع على ما يتوسل به إلى ممنوع، فكأن الذريعة امتدت إلى ما منع منه، أو أن المكلف توسل بها إلى المحرم، وهذا يتفق مع معناها اللغوي الذي يرجع إلى الامتداد والتوسل. [1]

المعنى الإجمالي للقاعدة:

قال الإمام القرافيّ : "ومعنى ذلك حسم مادة وسائل الفساد دفعاً له، فمتى كان الفعل السَّالم من المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا ذلك الفعل"[2].

فمتعلق قاعدة سد الذرائع هو الأفعال الجائزة في ذاتها، ولكنها قد تؤدي إلى مفسدة راجحة فينهى عن مباشرتها، فيكون لفظ الذرائع هنا من باب العام الذي أريد به الخصوص، لأن معناه في اللغة أعم من خصوص الوسائل الجائزة شرعاً[3].

تحرير محل الخلاف في القاعدة: [4]

أداء الوسيلة إلى المفسدة إما أن يكون قطعياً أو ظنياً أو نادراً، فإن كان قطعياً كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام بحيث يقع الداخل فيه قطعاً، فقد اتفق العلماء على سده والمنع

حلاً أو حرمة، ويكون حكمها تابعاً لما تفضي إليه، فتسد إذا أدت إلى مفسدة راجحة، وتفتح إذا أدت إلى مصلحة راجحة، ولذا أجرى القرافي على الذريعة بهذا المعنى الأحكام الخمسة. انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣٥٣، وأثر الأدلة المختلف فيها ص ٥٦٦.

(١) انظر: الفتيا المعاصرة ص ١٧٧.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣٥٢، وتقريب الوصول إلى علم الأصول ص ١٣٦.

(٣) انظر: قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص ٣٦٧.

(٤) انظر: الموافقات ٥٤/٣، وتقريب الوصول إلى علم الأصول ص ١٣٦-١٣٧، وقواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص ٣٧٠.

منه، وإن كان نادراً كزراعة العنب يخشى منه اتخاذ الخمر، فقد اتفقوا أيضاً على أنه لا يمنع منه، وأنه على أصل المشروعية[1].

وأما إن كان ظنياً- سواء كان أداؤه إليها غالبا كبيع العنب من الخمار أو كثيرا لا غالبا كمسائل بيوع الآجال- فهذا هو موضع النزاع هل جاءت الشريعة بمنعه أو لا على قولين؟

ذكر الأقوال في القاعدة:

القول الأول: أن سد الذرائع حجة شرعية يصح بناء الحكم عليه، وبه قال المالكية[2] والحنابلة[3].

القول الثاني: أن سد الذرائع لا يعتبر حجة شرعية و لا يصح بناء الحكم عليه، وبهذا قال أكثر الشافعية والحنفية[4]، وهو اختيار ابن حزم الظاهري[5].

الأدلة:

وقد استدل أصحاب القول الأول لما ذهبوا إليه بأدلة كثيرة منها:

١- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ ﴾

(١) وعلل ذلك الشاطبي بقوله: " لأن المصلحة إذا كانت غالبة؛ فلا اعتبار بالندور في انخرامها، إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة؛ إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة إجراء للشرعيات مجرى العاديات في الوجود"، ثم أيد ذلك بالاستقراء للأحكام الشرعية. انظر: الموافقات ٣/٧٤-٧٥.

(٢) انظر: الموافقات ٥/١٨٢-١٨٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٣، وتقريب الوصول إلى علم الأصول ص ١٣٦-١٣٧، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/٢٩٤.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/٢١٤، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٣٤، وأصول مذهب الإمام أحمد ص ٥١٣.

(٤) انظر: البحر المحيط ٦/٨٢، وإرشاد الفحول ص ٨٠٥، والوجيز في أصول الفقه ص ٢٤٦.

(٥) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٦/٢-٣.

[الأنعام: ١٠٨].

ووجه الدلالة منها: أن الله سبحانه نهى عن سبّ آلهة المشركين، مع كون السَّبّ غيظاً وحمية لله وإهانة للأوثان والأصنام وما يُعْبَد من دون الله تعالى، لأنَّه ذريعة إلى سبّ الله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، وهذا كالتَّنبيه؛ بل كالتَّصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سبباً في فعل ما لا يجوز(١).

٢- قوله تعالى ﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ﴾ [النور: ٣١]،

ووجهه: أن الله منعهنَّ من الضَّرب بالأرجل، وإنْ كان جائزاً في نفسه، لئلا يكون سبباً إلى سماع الرِّجال صوت الخلخال فيثير ذلك دواعي الشَّهوة منهم إليهنَّ(٢).

٣- أنَّ النَّبيّ ﷺ نهى عن قطع يد السَّارق في الغزو، حتَّى لا يكون ذلك ذريعة إلى إلحاق المحدود بالمشركين، قال ﷺ: (لا تقطع الأيدي في الغزو) (٣).

وأما أدلة القول الثاني فمنها ما يلي:

١- أنه لا يجوز التحريم بالظن لعدم تحقق الوقوع في المحرم، والله تعالى يقول: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [النجم: ٢٨]، وقضية الورع والاحتياط لا ينبغي بناء الأحكام عليها(٤).

---

(١) انظر: إعلام الموقعين ٥/٥.

(٢) انظر: المصدر السابق ٥/٥.

(٣) انظر: أخرجه التّرمذيّ (٢٧٨/٣) في سننه، باب ما جاء أنْ لا تقطع الأيدي في الغزو برقم ١٥١٦، أبو داود (٨٧/٥) في كتاب الحدود، باب السارق يسرق في الغزو برقم ٤٤٠٨، وصححه الشيخ الألباني، انظر: مشكاة المصابيح ١٠٦٨/٢.

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم ١٢/٦-١٣.

ويجاب عنه بأن العمل بسد الذرائع لا يعد عملاً بمجرد الظن، بل هو عمل بغلبة الظن، وقد جاءت الشريعة بالعمل بالظن الغالب في كثير من تشريعاتها؛ يقول الإمام العز بن عبد السلام- رحمه الله-: " وإنما يعمل بالظنون في موارد الشرع ومصادره، لأن كذب الظنون نادر وصدقها غالب، فلو ترك العمل بها خوفاً من وقوع نادر كذبها لتعطل مصالح كثيرة غالبة خوفا من وقوع مفاسد قليلة نادرة، وذلك خلاف حكمة الإله الذي شرع الشرائع لأجلها "[1].

٢- يقول ابن حزم: " إذا حرمتم شيئا حلالا فليخص الرجال خوف أن يزنوا، وليقتل الناس خوف أن يكفروا، ولتقطع الأعناب خوف أن يعمل الخمر"[2].

ويجاب بأن ما ذكره ابن حزم من الأمثلة هنا خارج عن محل النزاع، لأنه من القسم الذي يكون فيه أداء الوسيلة إلى المفسدة نادراً، وهذا لا يمنع منه بلا خلاف كما سبق بيانه في تحرير محل النزاع في القاعدة.

الترجيح:

والصحيح أن سد الذرائع أصل من أصول التشريع المهمة، لأن إباحة الوسائل إلى الشيء المحرم المفضية إليه نقض للتحريم ، وإغراء للنفوس به ، وحكمة الشارع وعلمه يأبى ذلك كل الإباء[3].

و بعض الأئمة وإن لم يصرحوا بالقول به، إلا أنهم يعملون به في كثير من الفروع تحت مسميات أخرى.

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/٥٠.

(٢) الإحكام لابن حزم ٦/١٣.

(٣) انظر: إعلام الموقعين ٤/٥٥٣.

قال القرطبي-رحمه الله-: " سد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه، وخالفه أكثر الناس تأصيلاً، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً "[1].

(١) البحر المحيط ٦/٨٢.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: حكم تزيين البيوت بالصور المحنطة.

المحنطة اسم مفعول من التحنيط وهو: "حفظ هيكل جسم الميت بتخليصه من المواد الرخوة من جلد وغشاء وتطهير جوفه بمواد خاصة"[(١)].

والتحنيط للأجسام الحيوانية كان معروفا في المجتمعات القديمة في عهد الفراعنة، والرومان وغيرهم[(٢)]، والذي استجد في هذه الأيام هو استخدام كثير من الناس لبعض الحيوانات كالطيور، أو الحيوانات الزاحفة ونحوها لتزيين بيوتهم واستراحاتهم بها، فهل هذا جائز شرعا أو لا؟

والذي عليه علماؤنا الأفاضل أن تزيين البيوت بالصور المحنطة لا يجوز، وبه أفتت اللجنة الدائمة[(٣)]، والشيخ ابن باز[(٤)]، والشيخ ابن العثيمين[(٥)]، والشيخ صالح الفوزان[(٦)] وغيرهم[(٧)].

ومما يستدل به على التحريم ما يلي[(٨)]:

١- أنه نوع من العبث وإضاعة للمال، وقد نهينا عن الإسراف في المال.

٢- أنه يفضي إلى تعليق الصور والتماثيل المحرمة تأسيا وتشبهاً بمن يضع تلك المحنطات.

---

(١) المعجم الوسيط ١/ ٢٠٢.

(٢) انظر: زهرة التفاسير ٩/ ٤٧٣٥، وأحكام التصوير ص ٤٥٢.

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١/ ٧١٥.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ٤/ ٢٢٤.

(٥) انظر: ومجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ١٢/ ٣٥٨.

(٦) انظر: مجموع فتاوى فضيلة الشيخ صالح بن فوزان ٢/ ٦٠٥.

(٧) انظر: أحكام التصوير ص ٤٥٨.

(٨) انظر هذه الأدلة: مجموع فتاوى ابن باز ٨/ ٤٢٦، ومجموع فتاوى فضيلة الشيخ صالح بن فوزان ٢/ ٦٠٥، وأحكام الزينة ٢/٩٣٩.

٣- أن تعليق بعض المحنطات يكون وسيلة إلى التعلق بها، ظنا من بعض الجهلة أن ذلك المحنط يدفع البلاء عن البيت وأهله فيمنع من ذلك سدا للذريعة.

وقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه:

"اقتناء الطيور والحيوانات المحنطة سواء ما يحرم اقتناؤه حيا أو ما جاز اقتناؤه حيا فيه إضاعة للمال، وإسراف وتبذير في نفقات التحنيط، وقد نهى الله عن الإسراف والتبذير، ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن إضاعة المال، ولأن ذلك وسيلة إلى اتخاذ الطيور وغيرها من ذوات الأرواح، وتعليقها ونصبها محرم فلا يجوز بيعها ولا اقتناؤها"[(١)].

الربط بين المسألة والقاعدة:

إن وضع الحيوانات المحنطة في البيوت للزينة وإن لم يكن محرما في ذاته إلا أنه ذريعة ووسيلة للمحرم من جهتين:

الأولى: أنه قد يؤدي ببعض الجهلة إلى اعتقاد باطل، وهو أن ذلك المحنط يدفع البلاء عن البيت وأهله.

الثانية: أنه يفضي إلى تعليق الصور والتماثيل المحرمة تأسيا وتشبهاً بمن يضع تلك المحنطات من الحيوانات والطيور، والحشرات.

وما أفضى إلى المحرم فهو محرم بناء على قاعدة سد الذرائع.

وقد جاء بناء هذه المسألة على قاعدة سد الذرائع في كلام الشيخ ابن باز –رحمه الله–، وهذا نص كلامه:

سؤال: ما حكم التماثيل التي توضع في المنازل للزينة فقط وليس لعبادتها.

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١/ ٧١٥.

الجواب: "لا يجوز تعليق التصاوير ولا الحيوانات المحنطة في المنازل ولا في المكاتب ولا في المجالس لعموم الأحاديث الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الدالة على تحريم تعليق الصور وإقامة التماثيل في البيوت وغيرها؛ لأن ذلك وسيلة للشرك بالله، ولأن في ذلك مضاهاة لخلق الله وتشبها بأعداء الله، ولما في تعليق الحيوانات المحنطة من إضاعة المال والتشبه بأعداء الله وفتح الباب لتعليق التماثيل المصورة وقد جاءت الشريعة الإسلامية الكاملة بسد الذرائع المفضية إلى الشرك أو المعاصي"[(١)].

المسألة الثانية: حكم لبس الأسورة المغناطيسية.

المغنطيس والمغناطيس: معدنٌ فيه قوة تجذب الحديد، وبعض المعادن لخاصةٍ فيه[(٢)].

حدثت في الآونة الأخيرة أسورة مغناطيسية يقال: إنها تنفع من الروماتيزم، وأن الإنسان إذا لبسها وفيه روماتيزم، نفعته من هذا الداء، فهل يجوز لبس هذه الأسورة أو لا؟

وللجواب عن هذا السؤال يقال:

الأسباب التي جعلها الله أسباباً نوعان[(٣)]:

النوع الأول: أسباب شرعية لا يعلم فيها وفق السنن الكونية العلاقة بين السبب والمسبب كالقرآن الكريم والأدوية المأثورة.

النوع الثاني: أسباب قدرية يعلم فيها العلاقة بين السبب والمسبب، كالأدوية المعروفة عند الأطباء التي ثبت تأثيرها بالتجارب.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ٤/ ٢٢٤.

(٢) انظر: القاموس المحيط ص ٥٦١، وتاج العروس ١٦/ ٣٠٩، والمنجد في اللغة والأعلام ص ٧٦٩.

(٣) انظر: القول السديد ص ٤٣-٤٤.

وأما ادعاء ثبوت سبب عن طريق ثالث فهذا كذب على الشرع، وكذب على القدر، حيث لا تثبت الأسباب إلا عن طريقهما.

والأسورة المغناطيسية لم يدل دليل شرعي على اعتبارها سببا لعلاج الأمراض، ولا ثبت في مجاري العادات اعتبارها سببا عاديا، وعلى هذا يقال: إن لبسها رجاء الشفاء من مرض نوع من الشرك[١]، فهي "ممنوعة حتى يثبت لنا بدليل صحيح صريح واضح أن لها اتصالاً مباشراً بهذا الروماتيزم حتى ينتفع بها"[٢].

وقد أفتى أعضاء اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بمنع لبسها[٣]، وهو قول الشيخ ابن باز[٤]، والشيخ ابن عثيمين[٥]-رحم الله الجميع-.

الربط بين المسألة والقاعدة:

سئل سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز: عن حكم استعمال الأسورة المغناطيسية؟

فأجاب حفظه الله: والذي أرى في هذه المسألة: هو ترك الأسورة المذكورة، وعدم استعمالها؛ سدا لذريعة الشرك، وحسما لمادة الفتنة بها والميل إليها، وتعلق النفوس بها، ورغبة في توجيه المسلم بقلبه إلى الله سبحانه؛ ثقة به واعتمادا عليه، واكتفاء بالأسباب المشروعة المعلومة إباحتها بلا شك، وفيما أباح الله ويسر لعباده غنية عما حرم عليهم، وعما اشتبه أمره.

...ولا ريب أن تعليق الأسورة المذكورة يشبه ما تفعله الجاهلية في سابق الزمان، فهو إما من الأمور المحرمة الشركية أو من وسائلها، وأقل ما يقال فيه: أنه من المشتبهات، فالأولى بالمسلم

(١) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء ٦/١٤٠.

(٢) القول المفيد ١/١٩٢.

(٣) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء ٦/١٤٠.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ١/ ٢٠٧، وفتاوى الطب والمرضى ص ٢٠١.

(٥) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١/ ١١٠، والقول المفيد ١/١٩٢.

والأحوط له: أن يترفع بنفسه عن ذلك، وأن يكتفي بالعلاج الواضح الإباحة البعيد عن الشبهة"[١].

المسألة الثالثة: حكم تعليق الآيات القرآنية للزينة.

مما استجد في هذا العصر اتخاذ الآيات القرآنية مجالا للزخرفة الفنية، وإظهار النواحي الجمالية في الخط العربي من خلال تخطيطها ووضعها ضمن لوحات وإطارات خشبية، وزجاجية، وبلاستيكية، فهل يجوز تعليق تلك اللوحات المكتوب عليها آيات من القرآن على الجدران أولا؟

اختلفت أقوال أهل العلم في حكم هذه المسألة:

القول الأول: أن كتابة وتعليق الآيات على الجدران لا يجوز، وبه أفتت اللجنة الدائمة[٢]، وهو قول الشيخ ابن عثيمين[٣]-رحمه الله-.

القول الثاني: أنه مكروه، وهو مقتضى قول جمهور العلماء من المذاهب الأربعة[٤] بناء على كراهتهم لكتابة القرآن على الجدران.

---

(١) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء ٦/ ١٧٤، ومجموع فتاوى ابن باز ١/ ٢٠٧، فتاوى الطب والمرضى ص ٢٠١.

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٤٨/٤.

(٣) انظر: أحكام الفقهية الخاصة بالقرآن الكريم ص ٥٦٦ حيث نقل فيه كلام الشيخ ابن عثيمين- رحمه الله- في هذه المسألة.

(٤) انظر: وتبيين الحقائق ٥٨/١، والبناية ١٦١/١، وحاشية ابن عابدين ٦٦٣/١، تفسير القرطبي ١/ ٣٠، والبيان والتحصيل ١٠٧/٢، والشرح الكبير ٤٢٥/١، وشرح السنة للبغوي ٥٢٩/٤، والتحبير في

القول الثالث: أنه جائز، وهو مقتضى قول بعض الحنفية[1] بناء على إباحتهم كتابة الآيات على الجدران، وبه صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي[2]،وهو قول سماحة الشيخ ابن باز[3]، ويفهم من كلام الشيخ الألباني-رحمة الله على الجميع- [4].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول القائلين بالتحريم[5]:

١- أن في ذلك انحرافاً بالقرآن عما أنزل من أجله من الهداية والموعظة الحسنة والتعبد بتلاوته ونحو ذلك.

٢- أن فيه مخالفة ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون رضي الله عنهم، فإنهم لم يكونوا يفعلون ذلك، والخير كل الخير في اتباعهم لا في الابتداع.

٣- سداً لذريعة الشرك، والقضاء على وسائله من الحروز والتمائم وإن كانت من القرآن؛ لعموم حديث النهي عن ذلك، ولا شك أن تعليق هذه الخرق وأمثالها يفضي إلى اتخاذها حروزا.

علم التفسير للسيوطي ص ٣٣٨، والشرح الكبير ١/٤٢٥، والفروع ١/٢٤٨، وشرح منتهى الإرادات ١/٧٨.

(١) انظر: الفتاوى الهندية ٥/٣٢٣.

(٢) انظر: قرارات المجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة عشرة ص ٨-٩.

(٣) انظر: فتاوى نور على الدرب للشيخ ابن باز ١/ ٣٧٦.

(٤) انظر: فتاوى الشيخ الألباني ومقارنتها بفتاوى العلماء ص ٤٩١-٤٩٢.

(٥) انظر تلك الأدلة في: فتاوى اللجنة الدائمة ٤/٤٨.

٤- أن في ذلك تعريضاً لآيات القرآن وسوره للامتهان والأذى عند الانتقال من بيت إلى آخر حيث ترمى مع أثاث البيت المتراكم على اختلاف أنواعه، وكذلك عند بلاها فتطرح هذه الخرقة بما فيها من القرآن فيما ينبغي وما لا ينبغي.

أدلة القول الثاني:

وقد عللوا ببعض ما علل به أصحاب القول الأول إلا أنهم رأوا أن تلك التعليلات لا تكفي بمجردها للقول بالتحريم(١).

أدلة القول الثالث القائلين بالجواز:

١- دليل الإباحة الأصلية، فالأصل أن كتابة القرآن الكريم من حيث هي مشروعة، وإنما تتعرض لها الكراهة أو التحريم لعلل أخرى خارجة عن هذا الأصل، كأن يكتب بمداد نجس(٢).

٢- عموم الآيات التي أمر الله فيها بالتذكير والإنذار بالقرآن الكريم، فيشمل كل تذكير بكل وسيلة ممكنة مشروعة.

وقيد أصحاب هذا القول الإباحة بأمور منها(٣):

١- ألا تصنع تلك اللوحات للتعاويذ المبتدعة، وسائر المعتقدات الباطلة، ولا للصناعات المبتذلة.

٢- ألا تدخل في باب العبث كتقطيع الحروف وإدخال بعض الكلمات في بعض، وألا يبالغ في زخرفتها بحيث تصعب قراءتها.

---

(١) انظر: أحكام الفقهية الخاصة بالقرآن الكريم ص ٥٦٤-٥٦٦، وأحكام الزينة ٢/٩٦٧-٩٦٨.

(٢) جاء في حاشيتي قليوبي وعميرة (١/ ٤١) "ويحرم كتابة القرآن بنجس".

(٣) انظر: قرارات المجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة عشرة ص ٩.

٣- ألا تجعل على صورة ذوات الأرواح كما لو جعلت اللوحة القرآنية على شكل إنسان أو طائر أو حيوان ونحو ذلك من الأشكال التي لا ينبغي وضعها قالبا لآيات القرآن الكريم.

هذه حاصل أقوال العلماء في مسألة تعليق الآيات القرآنية على الجدران من حيث هو، وأما تعليقها بغرض الزينة خاصة فلا يظن أن أحدا يقول بإباحته، إذ إن الذين أجازوا تعليقها أجازوه إذا كان القصد منه التذكير بالآيات والاتعاظ بها[١]، وأما تعليقها لمجرد الزينة فهو أقرب إلى العبث الذي لا يتفق مع مكانة القرآن، وانحراف به عما أنزل من أجله من الهداية والموعظة الحسنة والتعبد بتلاوته ونحو ذلك، فالقرآن أجل شأنا وأعظم قدرا من أن يتخذ للزينة والتحلي به في الجدران[٢]، فيكون الحكم إذا كان لغرض الزينة فقط إما مكروها، وإما محرما إذا كانت في أماكن تتعرض فيها قطعاً للإهانة -والله أعلم-.

الربط بين المسألة والقاعدة:

ويمكننا أن نرى أثر قاعدة سد الذرائع على حكم تعليق الآيات على الجدران في جواب فتاوى اللجنة الدائمة حيث جاء فيها:

" لا يجوز اتخاذ هذه الخرق ولا تعليقها في البيوت أو المدارس أو النوادي أو المحلات التجارية ونحوها زينةً لها أو تبركاً بها مثلا؛ للأمور الآتية": وذكرت من جملة الأمور:

"سد ذريعة الشرك، والقضاء على وسائله من الحروز والتمائم وإن كانت من القرآن؛ لعموم حديث النهي عن ذلك، ولا شك أن تعليق هذه الخرق وأمثالها يفضي إلى اتخاذها حروزا"،

وواضح من هذا النقل بناء الحكم على قاعدة سد الذرائع.

(١) انظر: فتاوى نور على الدرب للشيخ ابن باز ١/ ٣٧٦.

(٢) انظر: أحكام الفقهية الخاصة بالقرآن الكريم ص ٥٦٦.

المسألة الرابعة: حكم فتح محلات لعمل (الكوافير) للنساء.

الكوافير كلمة مأخوذة من اللغة الانجليزية، وتعني أحد أمرين[1]:

١ – مَحَلّ صالون لتمشيط وتزيين النِّساء والرِّجال.

٢ – مَنْ يقوم بتمشيط وتزيين النِّساء.

وقد انتشر في الآونة الأخيرة ذهاب بعض الفتيات إلى الكوافير لتتجمل وتتزين بمختلف أشكال الزينة، فهل يجوز فتح تلك الصالونات لقيام عمل التزيين الذي يطلبه النساء؟

ذهب بعض المعاصرين[2] إلى جواز فتحها بشروط ذكروها، منها:

١– أن يقتصر العمل فيه على تجميل من تتجمل لزوجها، ولا تبرز زينتها للأجانب.

٢– أن يخلو من الأعمال المحرمة كنمص الحواجب ووصل الشعر والاطلاع على العورات.

٣– أن يكون المباشر لذلك امرأة مسلمة.

وأما إن كانت هذه الصالونات ترتادها البرة والفاجرة والمتحجبة والمتبرجة، أو اشتملت على أمور محرمة فلا يجوز فتحها، ولا العمل فيها، لما في ذلك من التعاون على معصية الله، وقد قال جل وعلا: ﴿ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ ﴾ [المائدة: ٢].

وخلاصة القول أن هذا العمل إن خلا من المحظورات فإنه مباح، لأن تجمل المرأة لزوجها، مطلب شرعي لدوام الألفة بينهما والمحبة، وهذا التجمل قد لا يتأتى لبعض النساء إلا بوجود امرأة تقوم بهذا العمل.

---

(١) انظر: المورد، قاموس انكليزي– عربي، ص ٤٠٨، ومعجم اللغة العربية المعاصرة ٣/ ١٩٦٨.

(٢) انظر: موقع الإسلام سؤال وجواب، وموقع إسلام ويب، http://www.islamweb.net . وممن رأى جوازه من الباحثين: عوض نافع الحربي في رسالته أحكام شعر الإنسان ٢/٦٨٥، وازدهار المدني في رسالتها أحكام تجميل النساء ص ٣٨٦.

ويرى بعض العلماء الأخرين عدم جواز فتح تلك المحلات مطلقا، وهو ما أفتى به اللجنة الدائمة[١]، والشيخ ابن عثيمين[٢]-رحمه الله-، وسماحة الشيخ عبد العزيز آل الشيخ[٣].

وعللوا ذلك بأنه يؤدي إلى عدة أمور محظورة، منها:

- التشبه بالكفار.

- والإسراف والتبذير.

- وما ينشأ عنه من فساد الأخلاق.

الربط بين المسألة والقاعدة:

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه:

"فتح محلات لعمل (الكوافير) للنساء لا يجوز؛ لما يفضي إليه من الإسراف والتبذير، ووقوع ما لا تحمد عاقبته مما يفسد الأخلاق، ويوقع في التشبه بالكفار، وأما إذا كانت المرأة سافرة متبرجة أمام الأجانب فهذا زيادة في الإثم، وارتكاب ما حرم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم[٤]".

ويلاحظ في جواب اللجنة استنادهم إلى قاعدة سد الذرائع في تحريم فتح تلك المحلات، لأن الأصل أن تزين المرأة لمن يباح له التزين جائز إلا أنه لما كان فتح تلك المحلات يفضي إلى جملة من أمور محرمة من التشبه بالكافرات، والتبذير المحرم وغير ذلك حرموا فتحها سدا للذريعة.

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٤/ ٢٥.

(٢) انظر: أحكام تجميل النساء ص ٣٨٨-٣٨٩، ففيه نقل لفتوى الشيخ في ذلك.

(٣) انظر: مجلة البحوث الإسلامية ٦٠/ ١٠٩.

(٤) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٤/ ٢٥.

المبحث الثامن: قاعدة/ هل دلالة الاقتران حجة[١]؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

هذه القاعدة عبر عنها السبكي بقوله: "دلالة الاقتران غير حجة"[٢]، وهي عند بعضهم بلفظ: " القِران في النظم لا يوجب القِران في الحكم"[٣]، وصاغها بعضهم بصيغة الاستفهام، فقال: "القران في اللفظ هل يوجب القران في الحكم؟"[٤] إشارة إلى الخلاف الموجود فيها.

شرح المفردات:

الدلالة لغة: مصدر دل يدل، ومعناه الإرشاد، والتبيين[٥].

وفي الاصطلاح: "هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر"[٦].

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢٧٣/١، وكشف الأسرار ٢٦١/٢، إحكام الفصول للباجي/٦٧٥-٦٧٦، وشرح اللمع للشيرازي٤٤٣/١-٤٤٤، والبحر المحيط ٩٩/٦-١٠١، والتمهيد للأسنوي ص ٢٧٣، والعدة لأبي يعلى١٤٢٠/٤، والمسودة ٣٢٣/١، وبدائع الفوائد ١٦٢٧/٤، وشرح الكوكب النير٢٥٩/٣، وإرشاد الفحول ص ٨١٠، والأدلة الاستئناسية عند الأصوليين ص ٢٨١.

(٢) الأشباه والنظائر لابن السبكي ٢/ ١٩٣.

(٣) انظر: البحر المحيط ٨/ ١٠٩، وفتح القدير للكمال ابن الهمام ٤/ ١٦٣، وشرح التلويح على التوضيح ٢/ ٦٠.

(٤) انظر: ميزان الأصول للسمرقندي ٦٠٢/١.

(٥) انظر: المصباح المنير ١٩٩/١، وتاج العروس ٤٩٦/٢٨، والمعجم الوسيط ص ٢٩٤.

(٦) التعريفات ص ١٠٤.

فالشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول، وذلك كفهم المسميات من فهم المراد بأسمائها[1].

والاقتران لغة : افتعال من القرن، وهو الجمع بين شيئين، يقال: قرنت البعيرين: إذا جمعتهما في حبل واحد[2].

وفي الاصطلاح: هو "أن يقرن الشارع بين جملتين بحرف الواو العاطفة، فيستدل بذلك على أن حكمهما واحد"[3].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

ومعناها: أنه إذا قرن الشارع بين الشيئين بحرف الواو التي تدل على العطف، وكان قد ثبت حكم أحدهما بدليل من إجماع أو غيره ولم يثبت حكم الآخر، فهل يلحق ما لم يثبت حكمه بما ثبت حكمه في ذلك الحكم لمجرد الاقتران بينهما في اللفظ؟ فهل يعتبر ذلك دليلاً على أن الشارع أراد من هذا الاقتران التسوية بين هذين الشيئين في الحكم؟

مثال القاعدة:

قوله تعالى:﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ ﴾[البقرة: ١٩٦].

---

(١) والفرق بين الدليل والدلالة: أن الدليل اسم فاعل، والدلالة هو المصدر، وقال الزركشي (البحر المحيط ٣٦/١) :"وقال عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين: إن الدليل هو الدلالة، وهو ما يتوصل به إلى معرفة ما لا يدرك بالحس والضرورة"، وانظر: التقريب والإرشاد ٢٠٧/١، والفروق في أصول الفقه ص ٩٢.

(٢) انظر: القاموس المحيط ص ١٢٢٤، ولسان العرب ٣٣٦/١٣.

(٣) واحترز بواو العاطفة في التعريف عن معاني الواو الأخرى من واو الحال، أو واو المعية ونحوها؛ انظر: الأدلة الاستئناسية ص ٢٨٦.

فإن اللفظ جمع بين الحج والعمرة في هذه الآية، والحج ثبت بالأدلة الأخرى أنه واجب، فهل تكون العمرة أيضاً واجبة؛ بناء على أنها قرينة الحج في اللفظ، يعني: هل يكون اقترانهما في اللفظ دليلاً على اقترانهما ومساواتهما في حكم الوجوب[1]؟

خلاف العلماء في القاعدة:

تحرير محل النزاع:

الاقتران بين جملتين قد يكون بين جملتين إحداهما تامة والأخرى ناقصة، وقد يكون بين جملتين تامتين؛

– فإذا كان الاقتران بين جملتين: إحداهما تامة والأخرى ناقصة بحيث تعطف الجملة الناقصة على الجملة التامة بأن لا يُذكر خبر المعطوف، كقول القائل: جاء زيد وعمرو، وزينب طالق وعمرة، فقد اتفق العلماء في هذه الصورة على أن الجملتين تشتركان في الخبر والحكم، لأن الجملة المعطوفة لا تتم معناها إلا بذلك، ولأن واو العطف تقتضي التشريك بينهما في هذه الحالة، فيكون التقدير : جاء زيد وجاء عمر، وزينب طالق وعمرة طالق[2].

– وأما الاقتران بين جملتين تامتين بحيث يكون كل جملة تامة بنفسها، مستغنية عن غيرها مثل: جاءني زيد وتكلم عمرو، وكقوله تعالى:﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [المزمل: ٢٠] ففي هذه الصورة هل يقال : إن هذه الجمل تشترك في الحكم نظرا لاقتران بعضها ببعض من حيث اللفظ أو لا؟ وهل يكون مجرد الاقتران في اللفظ دليلا على الاشتراك في الحكم؟ اختلف العلماء في ذلك على قولين:

(١) قال القرطبي: " وأما الآية فلا حجة فيها للوجوب، لأن الله سبحانه إنما قرنها في وجوب الإتمام لا في الابتداء... فإنما جاءت الآية لإلزام الإتمام لا لإلزام الابتداء"، تفسير القرطبي ٣٦٩/٢.

(٢) انظر: ميزان الأصول ٦٠٢/١، والبحر المحيط ١٠٠/٦، وإرشاد الفحول ص ٨١١.

القول الأول: أن مجرد الاقتران في اللفظ لا يصح أن يكون دليلا على الاشتراك في الحكم في سوى المذكور، وذهب إلى هذا القول جماهير أهل العلم من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: أن الاقتران في اللفظ دليل على الاشتراك في الحكم، ونُسِبَ هذا القول إلى أبي يوسف من الحنفية[٥]، والمزني من الشافعية[٦]وهو مذهب بعض المالكية[٧]، وبعض الحنابلة[٨].

الأدلة:

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن كل واحد من اللفظين المقترنين له حكم نفسه، ويقتضي غير ما يقتضيه الآخر فلا يحمل أحدهما على ما يحمل عليه الآخر من جهة اللفظ، كما لو وردا مفترقين[٩].

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢٧٣/١، وميزان الأصول للسمرقندي ٦٠٢/١، وكشف الأسرار ٢٦١/٢، وكتاب في أصول الفقه للامشي ص ١٤٢.

(٢) انظر: إحكام الفصول للباجي ٦٨١/٢، والإشارة له ص ٣٢١، ونثر الورود ٢٤١/١.

(٣) انظر: شرح اللمع ٤٤٣/١، والبحر المحيط ٦/ ٩٩، والتمهيد للأسنوي ص ٢٧٣، والغيث الهامع ٣٧٧/٢.

(٤) انظر: المسودة ٣٢٣/١، والمختصر لابن اللحام ص ١١٣، وشرح الكوكب المنير ٢٥٩/٣.

(٥) انظر: مرآة الأصول ص ١٧٩، والبحر المحيط ٦/ ٩٩.

(٦) انظر: شرح اللمع ٤٤٣/١، والبحر المحيط ٦/ ٩٩، والغيث الهامع ٣٧٧/٢.

(٧) انظر: إحكام الفصول للباجي ٦٨١/٢، والإشارة له ص ٣٢١، ونثر الورود ٢٤١/١.

(٨) انظر: العدة في أصول الفقه ٤/ ١٤٢٠.

(٩) انظر: شرح اللمع ٤٤٣/١، والإشارة للباجي ص ٣٢١.

الدليل الثاني: أن جمع العلة بين شيئين في حكم لا يوجب الجمع بينهما في جميع الأحكام، فكذلك جمع لفظِ صاحبِ الشرع بين شيئين لا يوجب الجمع بينهما في سائر الأحكام[١].

وأما أصحاب القول الثاني فقد احتجوا لاعتبار دلالة الاقتران بما يلي:

الدليل الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع"[٢].

ووجه الدلالة: أنه يدخل في عموم الحديث عدم جواز التفرقة بين الحكمين المجتمعين بواو العطف.

ويجاب عنه: بأن هذا وارد في باب الزكاة وأن النصاب المجتمع في ملك رجلين لا يفرق بينهما لنقص الصدقة [٣].

الدليل الثاني: القياس على الجملة الناقصة إذا عطفت على الجملة التامة، فكما أن الجملة الناقصة عندما تعطف على الجملة التامة تشاركها في الحكم، فكذلك الجملة التامة إذا عطفت على الجملة التامة شاركتها في الحكم.

ويجاب بأن هذا قياس مع الفارق، لأن الشركة إنما تجب في الناقصة لافتقارها إلى ما تتم به، فإذا تمت بنفسها لا تجب المشاركة لعدم احتياجها إلى غيرها[٤].

---

(١) انظر: التبصرة ص ٢٢٩، إحكام الفصول للباجي ٦٨١/٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ١١٧) في كتاب الزكاة، بابٌ لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع برقم ١٤٥٠

(٣) انظر: التبصرة في أصول الفقه ص ٢٢٩، والعدة ١٤٢١/٤، وإحكام الفصول للباجي ٦٨١/٢-٦٨٢.

(٤) انظر: البحر المحيط ٩٩/٦-١٠٠، والمغني في أصول الفقه للخبازي ص ١٧٩، ومرآة الأصول ص١٧٩، وإرشاد الفحول ص ٨١٠.

الترجيح:

والراجح هو قول الجمهور من أهل العلم من أن دلالة الاقتران لا يعتبر دليلا لإثبات حكم من الأحكام أو نفيه، لأن " الأصل في كل كلام تام أن ينفرد بحكمه، ولا يشاركه غيره فيه، فمن ادعى خلاف هذا في بعض المواضع فلدليل خارجي، ولا نزاع فيما كان كذلك، ولكن الدلالة فيه ليست للاقتران، بل للدليل الخارجي"[1].

(١) إرشاد الفحول ص ٨١٠-٨١١، ومع القول بأن دلالة الاقتران ليست بحجة إلا أنه قد تظهر قوتها في بعض المواطن فيؤخذ بها حينئذ، وذلك إذا جمع المقترنين لفظ اشتركا في إطلاقه، وافترقا في تفصيله، كقوله صلى الله عليه وسلم: " الفطرة خمس " ثم فصلها، فإذا كان بعض هذه الخصال واجبا كان الآخر كذلك، وسر قوة دلالة الاقتران في هذه الحالة الاشتراك في الإطلاق، ولئلا يلزم من ذلك استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين كما أشار إلى ذلك ابن دقيق العيد وابن القيم رحمهما الله، انظر: إحكام الأحكام ص ١٤٨، وبدائع الفوائد ١٦٢٧/٤.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم لبس الثياب المشتملة على صورة الصليب، وشعار الأمم الكافرة.

بما أن المسألة قد تقدمت معنا في مبحث الحديث الضعيف لا حجة فيه على الأحكام الشرعية[1]، ونكتفي هنا ببيان وجه الربط بين المسألة والقاعدة.

الربط بين المسألة والقاعدة:

تبين مما سبق أن أهل العلم لهم قولان في لبس الثياب المشتملة على صورة الصليب، قول بالتحريم، وقول بالمنع، وعلاقة المسألة بالقاعدة تظهر في استدلال من ذهب إلى تحريم لبسها بحديث أبي أمامة الباهلي- رضي الله عنه-، حيث جاء فيه: "إن الله بعثني رحمة للعالمين وهدى للعالمين، وأمرني ربي بمحق المعازف والمزامير والأوثان والصلب، وأمر الجاهلية"[2].

فقالوا في وجه الدلالة من هذا الحديث: أن الصليب قرن في الحديث مع أمور محرمة مجمع على تحريمها في الجملة، فدل على أن الصليب مما يجب محقه، ويحرم اقتناؤه أو لبسه[3].

(١) انظر: ص ١٥٥.

(٢) تقدم تخريجه في ص ١٥٩.

(٣) انظر: لباس الرجل ٧٩٢/١.

الفصل الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بالقياس.

وفيه تمهيد وستة مباحث:

المبحث الأول: قاعدة/ قياس العلة حجة.

المبحث الثاني: قاعدة/ الإلحاق بنفي الفارق.

المبحث الثالث: قاعدة/ ترتيب الحكم على الوصف بالفاء يفيد العلية.

المبحث الرابع: قاعدة/ الحكم يدور مع علته وجودا وعدماً.

المبحث الخامس: قاعدة/ تعليق الحكم بمشتق يفيد التعليل بما منه الاشتقاق.

المبحث السادس: قاعدة/ الفرق قادح في القياس.

التمهيد: التعريف بالقياس وبيان أركانه وشروطه بإيجاز.

القياس في اللغة: التقدير، ومنه قست الأرض بالخشبة أي: قدرتها بها.

والتسوية، ومنه قاس النعل بالنعل؛ أي حاذاه، وفلانٌ لا يقاس بفلان أي: لا يساويه[(١)].

قال ابن فارس-رحمه الله-:"القاف والواو والسين أصل واحد يدل على تقدير شيء بشيء،...ومنه القياس، وهو تقدير الشيء بالشيء"[(٢)].

وفي الاصطلاح: "هو حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما"[(٣)].

والعلاقة بين المعنى اللغوي وبين المعنى الاصطلاحي تظهر في أن القياس في الشريعة عبارة عن مساواة الفرع للأصل في الحكم الثابت للأصل فسُمِّي قياساً بهذا الاعتبار، فهو من باب تخصيص اللفظ ببعض مسمَّياته، كتخصيص الدابَّة ببعض مسمَّياتها وهو: الفرس عند العراقيين، والحمار عند المصريين، فالقياس على هذا حقيقة عُرْفيَّة، ومجاز راجح لغويّ[(٤)].

ويمكننا أن نستفيد من التعريف السابق أركان القياس الأربعة.

(١) انظر: القاموس المحيط ص ٥٦٩، مختار الصحاح ص ٢٤٢، لسان العرب ٣٧٧٤/٥، والإبهاج ٣/٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٤٠/٥.

(٣) روضة الناظر ١٩٦/٢، وقواعد الأصول مع شرحه تيسير الوصول ص ٣٤٤.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٩.

أركان القياس وشروطه[1]:

١- الأصل، وهو المحل المعلوم بثبوت الحكم فيه، ويسمى المقيس عليه، ويشترط فيه:

ألا يكون فرعاً لأصل آخر، وأن يشتمل على علة يمكن تحقيقها في الفرع.

٢- الفرع، وهو المحل الذي يراد إثبات الحكم فيه، ويسمى المقيس.

ومن شروطه:

- أن تكون العلة موجودة في الفرع بتمامها، إما يقيناً وإما بغلبة الظن.

- وألاّ يكون حكم الفرع منصوصاً عليه بنصٍ مخالف لحكم الأصل.

- أن يكون حكم الفرع مساوياً لحكم الأصل.

٣- الحكم، وهو حكم الشرع الذي ثبت في الأصل، وهو الأمر المقصود إلحاق الفرع بالأصل فيه، ويشترط فيه:

- أن يكون حكم الأصل المقيس عليه معقول المعنى غير تعبدي، لتمكن تعدية الحكم.

- أن يكون حكم الأصل المقيس عليه ثابتاً، غير منسوخ.

٤- العلة (الجامع) ، وهي المعنى المشترك بين الأصل والفرع المقتضي إثبات الحكم في الفرع.

ومن شروطها:

- أن تكون العلة متعدية، فإن كانت قاصرة صح التعليل بها ولم يصح تعدية الحكم بها.

- أن تكون العلة ثابتة بمسلك من مسالك العلة وهي النص و الإجماع أو الاستنباط.

---

(١) انظر في بيان أركان القياس وشروطه: روضة الناظر ٢/٢٦١-٢٧١، وأصول الفقه لابن مفلح ٣/١١٩٤-١٢٠٨، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع ٣/٦٥٤-٦٧٩، وتقريب الوصول لابن جزي ص ١٢٣، ونبراس العقول ص ٢١٧، معالم أصول الفقه ص ١٩٣.

- ألا تخالف العلة نصا ولا إجماعا، وذلك إن كانت مستنبطة.

- أن تكون العلة -إذا كانت مستنبطة- وصفاً مناسباً لترتيب الحكم عليه، فلا يصح التعليل بالوصف الطردي كالطول والسواد.

المبحث الأول: قاعدة/ قياس العلة حجة[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

شرح المفردات:

العلة في اللغة: بكسر العين: هي المرض، وأعله الله تعالى فهو مُعَلّ وعليل.[2]

وفي الاصطلاح: عرف بعدة تعريفات، ومن أجودها: أنها "الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم"[3].

والمراد بقياس العلة: هو الذي يكون الجامع فيه بين الأصل والفرع وصفاً هو علة للحكم، كتحريم النبيذ المسكر بالقياس على الخمر، والجامع بينهما الإسكار، وهو علة التحريم[4].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

معنى القاعدة أن القياس دليل من أدلة الشرع، وحجة تبنى عليها الأحكام الشرعية، وذلك إذا توفرت شروطه وانتفت موانعه، فهو من القواعد التي يتوصل بها إلى الأحكام الشرعية بواسطة المعاني المقصودة شرعاً، فالمجتهد ينظر في مقصود الشارع، وبواسطة القياس يوسع مجاري الحكم ويسوي بين المتماثلات ويفرق بين المختلفات، فـ"مثاله مثال الميزان أن يوزن به

(١) انظر: تقويم الأدلة للدبوسي ٢/٤٩٧-٤٩٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٩٩، والبرهان ٢/٧٥٠، والفقيه والمتفقه ١/٤٤٧، وقواطع الأدلة ٣/٨٥٢، والبحر المحيط ٥/١٧، وأصول الفقه لابن مفلح ٣/١٣٠٢-١٣١٠، وإرشاد الفحول ص ٦٥٩.

(٢) قال الفيروز آبادي:" ولا تقل:معلول، والمتكلمون يقولونها، ولست منه على ثلجٍ"، انظر: القاموس المحيط ص ١٠٣٥، وتاج العروس ٣٠/٤٧.

(٣) مذكرة أصول الفقه ص ٤٢٧.

(٤) انظر: تقريب الوصول لابن جزي ص ١٢٤-١٢٥.

الشيء من الفروع ليعلم ما يوازنه من الأصول فيعلم أنه نظيره، أو لا يوازنه فيعلم أنه مخالفه"[1].

أقوال العلماء في القاعدة:

اختلف علماء هذه الأمة في كون القياس الشرعي المستوفي لأركانه والمستكمل لشروطه حجة شرعية تثبت بها الأحكام الشرعية عند عدم النص أو الإجماع على قولين:

القول الأول: أن القياس أصل من أصول الشرع، ويستدل به على الأحكام التي لم يرد بها السمع، وهو قول جماهير الأمة من الصحابة والتابعين، والأئمة الأربعة وغيرهم.[2]

القول الثاني: أن القياس باطل ولا يجوز أن يبنى عليه حكم شرعي، وهو قول إبراهيم النظام[3] ومذهب الظاهرية ومن وافقهم.[4]

الأدلة:

من أبرز أدلة المثبتين للقياس:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [الحشر: ٢].

---

(١) الفقيه والمتفقه ٤٤٧/١.

(٢) انظر: تقويم الأدلة للدبوسي ٤٩٧/٢-٤٩٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٩٩، والبرهان ٧٥٠/٢، والفقيه والمتفقه ٤٤٧/١، وقواطع الأدلة ٨٥٢/٣، وأصول الفقه لابن مفلح ١٣٠٢/٣-١٣١٠، وإرشاد الفحول ص ٦٥٩.

(٣) انظر: هو أبو إسحاق النظام إبراهيم بن سيار بن هانئ، متكلم، شيخ طائفة (النظامية) من المعتزلة، وله آراء شاذة في علم الكلام والفقه وفي أصول الفقه كإنكاره حجية الإجماع والقياس، وقد ألفت كتب خاصة للرد على النظام، وفيها تكفير له وتضليل، توفي سنة ٢٢١هـ، من تصانيفه: كتاب "الجواهر والأعراض "، وكتاب "الطفرة". انظر: سير أعلام النبلاء ٥٤١/١٠-٥٤٢، والوافي بالوفيات ١٢/٦.

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم ٥٥/٧، وتقويم الأدلة ٤٩٩/٢، والبحر المحيط ١٧/٥.

ووجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى أمرنا بالاعتبار، ومعنى الاعتبار هو العبور والمجاوزة والانتقال من الشيء إلى غيره، والقياس أيضا مجاوزة بالحكم من الأصل إلى الفرع فيكون مأمورا به، والمأمور به يجب العمل به، لأن كلا من الاعتبار والقياس يشتركان في معنى العبور[1].

قال الجصاص[2] –رحمه الله–" فيه أمر بالاعتبار، والقياس في أحكام الحوادث ضرب من الاعتبار، فوجب استعماله بظاهر القرآن"[3].

ثانياً: ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل من بنى فزارة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، فقال النبي صلى الله عليه وسلم:" هل لك من إبل؟"، قال: نعم، قال:" فما ألوانها؟"، قال: "حمرٌ"، قال:" هل فيها من أورق[4]؟"، قال: "إن فيها لوُرْقاً"، قال:" فأنى أتاها ذلك؟" قال: "عسى أن يكون نزعه عرق"، قال:" وهذا عسى أن يكون نزعه عرق"[5].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٣٧/٤، وأصول الفقه لابن مفلح ٣/ شرح مختصر الروضة ٢٥٩/٣-٢٦٠.

(٢) هو أحمد بن علي أبو بكر الرازي الإمام، الكبير الشأن، المعروف بالجصاص وهو لقب له، ولد سنة ٣٠٥هـ، فاضل من أهل الري، انتهت إليه رئاسة الحنفية، وخوطب في أن يلي القضاء فامتنع، سكن بغداد ومات فيها سنة ٣٧٠هـ، من مصنفاته: أحكام القرآن، والفصول في أصول الفقه، انظر: طبقات الفقهاء ص ١٤٤، والجواهر المضية في طبقات الحنفية ١/ ٨٤.

(٣) انظر: أحكام القرآن ٣١٧/٥.

(٤) الأورق هو الأسمر، يقال: جمل أورق وناقة ورقاء؛ انظر: النهاية في غريب الحديث ٨٤١/٢.

(٥) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه، منها:(١٠١/٩-١٠٢) في كتاب الاعتصام، باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبين قد بين الله حكمهما ليفهم السائل برقم ٧٣١٤، ومسلم(١١٣٧/٢) في كتاب اللعان، برقم ١٥٠٠، واللفظ له.

قال ابن دقيق العيد-رحمه الله-:" واستدل به الأصوليون على العمل بالقياس، فإن النبي صلى الله عليه وسلم حصل منه التشبيه لولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الإبل المخالف لألوانها، وذكر العلة الجامعة، وهي نزوع العرق. [1]"

ثالثاً: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على الاحتجاج بالقياس، فقد استعملوه في وقائع متعددة، وشاع ذلك بينهم من غير إنكار فكان إجماعاً، وما نقل عنهم في هذا الباب بالغٌ مبلغَ التواتر المعنوي[2].

ولم يزل التابعون أيضاً ومن بعدهم من علماء الأمة يعملون بالقياس ويثبتون الأحكام به[3].

وقد حكى إجماع الصحابة على ذلك جمع من العلماء، منهم الإمام أبو زيد الدبوسي الحنفي[4]، وإمام الحرمين الجويني، والقرافي وغيرهم- رحم الله الجميع-[5].

---

(١) إحكام الأحكام بشرح عمدة الأحكام ص ٨١٤. وانظر الاستدلال بهذا الحديث على إثبات القياس: معالم السنن للخطابي ٢٧٢/٣، وإعلام الموقعين ٣٤١/٢، وقد بوّب البخاري (١٠١/٩-١٠٢) على هذا الحديث بقوله: "باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبين قد بين الله حكمهما ليفهم السائل".

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٨٧١/٣، والإحكام للآمدي ٥٠/٤، وأصول الفقه لابن مفلح ١٣١٦/٣، والبحر المحيط ٢٥/٥، وقد ساق الإمام ابن القيم أمثلة كثيرة لعمل الصحابة بالقياس، انظر: إعلام الموقعين ٣٦٩/٢-٣٧٨.

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٨٧٤/٣.

(٤) هو أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ نسبة إلى دبوسة، وهي بليدة بين بخارى وسمرقند نسب إليه جماعة من العلماء، الفقيه الحنفي، كان من كبار أصحاب الإمام أبي حنيفة، ممن يضرب به المثل، وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، وكانت وفاته بمدينة بخارى سنة ٤٣٠هـ، من مصنفاته: تقويم الأدلة وغيره، انظر: وفيات الأعيان ٣/ ٤٨، والجواهر المضية ٣٣٩/١.

(٥) انظر: تقويم الأدلة ٥٣٥/٢-٥٣٦، والبرهان ٧٦٣/٢-٧٦٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٩٩.

قال أبو زيد الدبوسي: " ووجه آخر: أن الصحابة أجمعوا على صحة القياس، وإجماعهم حجة كآية من كتاب الله"[١].

وهذا الدليل من أقوى الأدلة على أن القياس حجة من حجج الشرع؛ قال الآمدي- رحمه الله-: وهو-أي الإجماع- من أقوى الحجج في هذه المسألة"[٢].

وقال الصفي الهندي[٣]-رحمه الله-:" وخامسها: الإجماع وهو المعوّل عليه لجماهير المحققين من الأصوليين"[٤].

وأما أدلة مانعي القياس فنذكر منها ما يلي:

أولاً: قوله تعالى:﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾[الأنعام: ٣٨]، وقوله: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾[النحل: ٨٩].

وجه الدلالة: أن تلك الآيات دلت على أن الكتاب اشتمل على جميع الأحكام الشرعية فإذن: كل ما ليس في الكتاب وجب أن لا يكون حقاً.

---

(١) تقويم الأدلة ٢/٥٣٥-٥٣٦.

(٢) انظر:الإحكام للآمدي ٤/٥٠.

(٣) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الشيخ صفي الدين الهندي الأرموي، الفقيه الشافعي الأصولي، ولد بالهند في ربيع الآخر سنة ٦٤٤هـ، كان من أعلم الناس بمذهب الشيخ أبي الحسن وأدراهم بأسراره، متضلعا بالأصلين، قال الذهبي عنه: كان فيه دين وتعبد وله أوراد وكان حسن الاعتقاد على مذهب السلف توفي في آخر صفر سنة ٧١٥، ومن مصنفاته: الفائق في أصول الدين، والنهاية في أصول الفقه، انظر: طبقات الشافعية الكبر ٩/ ١٦٢، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ٥/ ٢٦٢.

(٤) نهاية الوصول ٧/٣١٠٨.

وعندئذٍ يقال: ما ثبت بالقياس إن دل عليه الكتاب فهو ثابت بالكتاب لا بالقياس، وإن لم يدل عليه الكتاب كان باطلاً، وحكمه أن يبقى على النفي الأصلي[1].

ويجاب عنه: بأن القرآن قد بين أن القياس حجة بطريقين:

الطريق الأول: أنه نص على اعتبار الشيء بالشيء، فقال تعالى:﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [الحشر: ٢]، وهذا هو القياس.

الطريق الثاني: أن القرآن نص على حجية السنة بقوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ ﴾[الحشر: ٧]، ونص على حجية الإجماع بقوله تعالى:﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥].

وهما أي: السنة والإجماع قد دلا على حجية القياس كما سبق ذكره، فيكون القرآن قد بينه فيدخل في قوله تعالى:﴿ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ ﴾[النحل: ٨٩].

ثم إنكم- أيها المنكرون للقياس – قد حرمتم القياس وأنكرتموه، وليس في القرآن بيان تحريمه، فوقعتم فيما فررتم منه[2].

ثانياً: قوله تعالى:﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾[النساء: ٥٩].

(١) انظر:الإحكام لابن حزم ١٨/٨، وروضة الناظر ٢١٣/٢.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٨٨٤/٣، وشرح مختصر الروضة ٢٧٠/٣.

وجه الدلالة: أن هذه الآية قد دلت على أن الأمة إذا تنازعت في شيء، ولم تعرف الحكم فيه، فيجب أن ترده إلى الكتاب والسنة لتعرف الحكم منهما، فأنتم خالفتم صريح تلك الآية، ورددتم معرفة حكم المتنازع فيه للرأي والاجتهاد(١).

أجيب عن ذلك بأنه لا يسلم لهم ما ذكروه، لأن العمل بالمستنبط من قول الله وقول الرسول حكمٌ من الله ورد إليه وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم.

والحق: أن الآية حجةٌ على منكري القياس وليست حجة لهم، وذلك لأنهم أبطلوا القياس وأنكروه وردوه من غير رد إلى قول الله، أو قول رسوله صلى الله عليه وسلم، أو ما استنبط منهما(٢).

الترجيح:

ومما تقدم يتبين أن قول الجماهير القائلين بأن القياس يعتبر حجة في الشرع هو الراجح، لقوة ما استدلوا به، لكن العمل به يكون عند عدم النص أو الإجماع، "لأنه لا يحل القياس والخبر موجود"(٣).

(١) انظر: الإحكام ١٩/٨، وروضة الناظر ٢١٣/٢.

(٢) انظر:الإحكام للآمدي ٦٧/٤،

(٣) الرسالة للإمام الشافعي ص ٥٩٩، ويستدل لهذه القاعدة التي ذكرها الشافعي بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة: ٢٧٥]، قال النسفي –رحمه الله=:" فيه دلالة على أن القياس يهدمه النص؛ لأنه جعل الدليل على بطلان قياسهم إحلال الله وتحريمه"، انظر: تفسير النسفي ١٣٨/١.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى: حكم التجميل بأدوات التجميل الحديثة.

هذه المسألة هي نفس المسألة التي سبق بحثها تحت قاعدة الإقرار[1]، إلا أن تلك المسألة كانت خاصة بأدوات التجميل الحديثة المستعملة في الوجه، وهذه عامة فيما يتعلق بالوجه أو الشعر أو سائر أجزاء البدن.

وقد تبين هناك أن الأصل في هذه الأدوات التجميلية الجواز والإباحة من حيث الأصل، وذلك لعدم ورود دليل يمنع منها، ولعموم الأدلة الدالة على أن المرأة تتزين لزوجها بما ليس فيه محذور شرعي كالحناء والخضاب ونحوهما.

ونبهنا ثمة أيضا إلى الشروط التي ينبغي مراعاتها للقول بالجواز فلا حاجة لإعادتها مرة أخرى، وإنما نعيد هنا ما جاء في فتاوى اللجنة الدائمة وفيه:

"لا مانع من استعمال المرأة لأدوات الزينة، من مساحيق وأصباغ، لكن يجب عليها التستر عند الخروج بالحجاب الكامل على جسمها، وأن لا تبدي شيئا من زينتها لغير محارمها"[2].

وقد استدل بعض الباحثين على جواز استعمال مثل هذه الأصباغ والمساحيق بدليل القياس، جاء في كتاب أحكام الزينة: " تحمير الوجه ليس من قبيل تغيير خلق الله المحرم، إذ إن تغيير خلق الله فيما يكون باقياً، أما ما لا يبقى- كالتحمير-، فإنما هو موضع جمال يسرع إليه التغيير، والزوال فيباح قياساً على الكحل"[3].

(١) وهي مسألة حكم استعمال مستحضرات التجميل الحديثة للوجه، انظر: ص ٩٩.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة ١٢/ ١٧٤.

(٣) أحكام الزينة ٢/٥٣٧-٥٣٨.

الربط بين المسألة والقاعدة:

الربط بينهما ظاهر حيث استعمل القياس الشرعي للقول بإباحة مواد الزينة الحديثة، فيقال في إجراء القياس: تباح للمرأة استعمال أدوات الزينة الحديثة كما يباح لها وضع الكحل بجامع أن كلا منهما مما يسرع إليه الزوال والتغيير.

فالأصل هو وضع الكحل، وحكم الأصل إباحة وضعه، والفرع هو استعمال أدوات التجميل الحديثة، والعلة هي سرعة الزوال والتغيير.

وقد جاءت الإشارة في قول بعض علمائنا المتقدمين إلى تعليل جواز تزين المرأة بالكحل وغيره بكونه مما لا يبقى ويسرع إليه الزوال.

قال الإمام الباجي –رحمه الله– : " مسألة: وهذا فيما يكون باقيا، وأما ما كان لا يبقى وإنما هو موضع للجمال يسرع إليه التغيير كالكحل فقد قال مالك– رحمه الله–: لا بأس بالكحل للمرأة الإثمد وغيره لما ذكرناه من قبل"[1].

المسألة الثانية: حكم لبس الثياب المشتملة على الكتابات القبيحة أو على ما لا يدرى معناه.

وقد كثر في هذه الأيام ارتداء بعض المسلمين– خصوصا الشباب والأطفال– اللباس الذي يحمل شعارات ورموزا هدامة تدعو لمبادئها الباطلة، وكلمات بذيئة تدعو إلى العهر والفاحشة، والتخنث والميوعة، كالثياب التي كتبت فيها كلمة nike وتعني إله النصر عند

(١) انظر: المنتقى شرح الموطأ ٧/ ٢٦٧.

الإغريق[1]، وكلمة cupid وتعني إله الحب عند الرومان، وكلمة Im jewish وتعني: أنا يهودي، وكلمة Brahman ومعناها: البرهمي أو الهندوسي وغير ذلك من الثياب التي ترد إلينا من بلاد الكفار واليهود والنصارى، فهل يجوز لبس هذه الثياب المشتملة على مثل تلك الكتابات أو لا؟

والجواب أن هذه الألبسة لا يجوز ارتداؤها شرعاً، وذلك لما يلي[2]:

١- قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النور: ١٩].

ووجه الدلالة: أن لبس مثل هذه الثياب المشتملة على القبح والفساد نشر للفاحشة، وترويج لها بين صفوف المسلمين، فيكون داخلا تحت الوعيد الوارد في الآية، والوعيد على الفعل مما يدل على تحريمه.

٢- قوله صلى الله عليه وسلم: "من تشبه بقوم فهو منهم"[3].

ووجهه: أن هذه الملابس التي تحمل شعارات هدامة، وكتابات قبيحة مما ينتشر لبسه بين الكفار، واليهود والنصارى، إضافة إلى أن تلك العبارات مما يشتهرون به، ويدينون به، فلبسها تشبه بهم.

---

(١) وقد جاء في قاموس "المورد" ما نصه: " نايكي: إله النصر عند الإغريق، وتمثل عادة على صورة فتاة مجنحة، تحمل بإحدى يديها إكليلا، وبالأخرى سعفة من نخيل" انتهى. "المورد – قاموس إنجليزي عربي-" ص٦١٣، وانظر أيضا: كتاب المعتقدات الدينية لدى الشعوب، أشرف على تحريره: جفري بارندر، نشر بالعربية في سلسلة عالم المعرفة، رقم (١٧٣) ، ص ٣٥٠ .

(٢) انظر هذه الأدلة وغيرها: لباس الرجل ١/٨٠١-٨٠٣.

(٣) تقدم تخريجه في ص ١٦١.

٣- القياس على الملابس التي فيها صور ذوات الأرواح أو صورة الصليب، بجامع أن كلا منهما مما عبد من دون الله، إذ إن بعض تلك الكلمات المكتوبة على الملابس أسماء لمعبودات تعبد من دون الله، مثل[١]: نايكي: إله النصر Nike، وأفروديت: إله الحب والجمال Aphrodite، وإيروس: إله الحب Eros.

وسئل فضيلة الشيخ ابن عثيمين-رحمه الله- عن حكم الملابس التي كتب عليها عبارات تخل بالدين أو الشرف حيث انتشرت تلك الملابس؟

فأجاب بقوله: اللباس الذي يكتب عليه ما يخل بالدين أو الشرف لا يجوز لبسه سواء كتب باللغة العربية أو غيرها، وسواء كان للرجال أو النساء، وسواء كان شاملاً لجميع البدن أو لجزء منه أو عضو من أعضائه مثل أن يكتب عليه عبارة تدل على ديانة اليهود أو النصارى أو غيرهم أو على عيد من أعيادهم أو على شرب الخمر أو فعل الفاحشة أو نحو ذلك، ولا يجوز ترويج مثل هذه الألبسة، أو بيعها، أو شراؤها وثمنها حرام لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه"، ونصيحتي لإخواني المسلمين أن يتقوا ربهم ويتجنبوا ما حرم عليهم لينالوا سعادة الدنيا والآخرة"[٢].

الربط بين المسألة والقاعدة:

وقد مر أن بعض ما يكتب على الملابس هو أسماء لمعبودات تعبد من دون الله، ويستدل على تحريم هذا النوع من الثياب بدلالة القياس، فيقال في إجرائه: يقاس الملابس المشتملة على أسماء المعبودات من دون الله على الملابس المشتملة على صورة الصليب في التحريم بجامع أن كل واحد من هذه الثياب مشتملة على ما عبد من دون الله.

(١) انظر مقالة باسم: بين هبل وأفروديت بقلم:محمد الروبي عبد الوهاب، مجلة البيان، العدد ١١٦، ص ١١١.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٢/ ٢٨٤.

المسألة الثالثة: حكم ثقب الأنف للزينة.

تقوم بعض النساء في بعض الأعراف بثقب الأنف للتحلي بالذهب أو الفضة أو غيرهما فهل يجوز لهن ذلك أو لا؟

هذه المسألة لا يعلم أن الفقهاء المتقدمين تعرضوا لها بالتحريم أو التحليل، ولعل سبب ذلك أن هذا الفعل لم يكن معروفاً لديهم ولم يكن شائعا في زمانهم، إنما تكلم في هذه المسألة بعض فقهاء الشافعية والحنفية المتأخرين وبعض العلماء المعاصرين.

وجملة القول: أن العلماء اختلفوا فيها على قولين:

القول الأول: أنه محرم، وهو مذهب بعض الشافعية[1].

وعللوا ذلك بأنه لا زينة في ذلك يغتفر الجرح والإيلام لأجلها؛ إلا عند فرقة قليلة من الناس، ولا عبرة بها مع العرف العام بخلاف ما في الآذان، فإنه زينة للنساء في كل مكان[2].

القول الثاني: يجوز ذلك إذا كان مما يتزين به النساء في ذلك البلد، وهو مذهب بعض الحنفية[3]، وهو الذي أفتى به اللجنة الدائمة للإفتاء[4]، والشيخ ابن عثيمين[5]

(١) انظر: تحفة المحتاج ٩/ ١٩٥، حاشية الجمل على شرح منهج الطلاب ٥/ ١٧٢، وإعانة الطالبين ١٩٩/٤.

(٢) انظر: تحفة المحتاج ٩/ ١٩٥، وتحفة الحبيب على شرح الخطيب ٢٦٠/٢.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين ٦/ ٤٢٠.

(٤) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٤/ ٣٦.

(٥) انظر: مجموعة أسئلة تهم الأسرة المسلمة ص ١٤٧.

وابن جبرين[١] -رحمة الله عليهم- وبعض المعاصرين[٢].

واستدلوا على ذلك بما يلي[٣]:

أولاً: أن هذا الفعل لم يرد بخصوصه تحريم، فيبقى على أصل الإباحة.

ثانياً: القياس على ثقب الأذن للقرط، فكما يجوز ثقب الأذن يجوز ثقب الأنف بجامع تحصيل الزينة في كل.

والذي يترجح هو القول الثاني من إباحة ثقب الأنف للزينة لقوة ما استدل به أصحابه.

ولكن هذا مقيد بما إذا جرت عادة النساء المسلمات بالتزين به كما نصوا على ذلك[٤]، وأن لا تقصد المرأة بهذا الفعل التشبه بالكافرات.

وقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه:

"حكم وضع الزمام في الأنف يجوز، لأن ثقب الأنف للزينة، وليس للإيذاء أو تغيير خلق الله"[٥].

(١) انظر: فتاوى علماء البلد الحرام ص ١٢٠١.

(٢) انظر: الجراحة التجميلية ص ٢١٥، والفتاوى الطبية المعاصرة ص ١٦، وأحكام تجميل النساء ٢٠٦، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء ١٩٦.

(٣) انظر: الجراحة التجميلية ص ٢١٥، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء ١٩٦.

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين ٦/ ٤٢٠، ومجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١١/ ١٣٧.

(٥) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٤/ ٣٦.

قال العلامة الشيخ ابن عثيمين-رحمه الله-:

"فإذا كانت المرأة في بلد يعد تحلية الأنف فيها زينة وتجملاً فلا بأس بثقب الأنف لتعليق الحلية عليه"[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

قال ابن عابدين-رحمه الله- عن الخزام[2] في الأنف: "إن كان مما يتزين النساء به كما هو في بعض البلاد فهو فيها كثقب القرط".

وهذا استدلال منه-رحمه الله- بالقياس على جواز ثقب الأنف للزينة، حيث جعل ثقب الأذن للقرط أصلاً، وحكم الأصل جواز ثقب الأذن، وألحق الفرع الذي هو ثقب الأنف بالأصل في حكم الجواز لاشتراكهما في العلة، ألا وهي تحصيل الزينة في كل منهما.

المسألة الرابعة: حكم جراحة التجميل.

وفيها فرعان:

الأول: التعريف بالجراحة التجميلية وبيان أقسامها.

والثاني: بيان الحكم الشرعي في كل نوع منها.

الفرع الأول: التعريف بالجراحة التجميلية وبيان أقسامها.

(١) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١١/ ١٣٧.

(٢) الخزامة هي الحلقة التي تجعل في أنف البعير، وخزمت البعير خزما من باب ضرب ثقبت أنفه، ويقال لكل مثقوب الأنف مخزوم، انظر: غريب الحديث للقاسم بن سلام ٣/ ٢١٣، والمصباح المنير ١/ ١٦٨.

الجراحة لغة: الواحدة من طعنة أو ضربة، يُقال: جرحه: يجرح جرحاً: إذا أثر فيه بالسلاح، والجِراح، بالكسر: جَمع جراحة. (١)

والتجميلية نسبة إلى التجميل: وهو التزيين والتحسين، يُقال: جمّل الشيء تجميلاً إذا زيّنه(٢).

والمراد بجراحة التجميل: جراحة تجرى لتحسين منظر جزء من أجزاء الجسم الظاهرة أو وظيفته إذا ما طرأ عليه نقص أو تلف أو تشوه(٣).

وتنقسم باعتبار غرضها إلى نوعين: (٤)

النوع الأول: جراحة التجميل الحاجية: وهي التي يراد بها إزالة عيب يؤثر على الصحّة أو على استفادته من العضو المعيب سواء كان في صورة نقصٍ أو تلفٍ أو تشوه غير معتاد في خلقة الإنسان المعهودة.

"فهو ضروري أو حاجي بالنسبة لدواعيه الموجبة لفعله، وتجميلي بالنسبة لآثاره ونتائجه"(٥).

وتنقسم العيوب التي يراد علاجها إلى قسمين:

---

(١) انظر: القاموس المحيط ص ٢١٥، وتاج االعروس ٦/٣٣٦-٣٣٧.

(٢) انظر: : القاموس المحيط ص ٩٨٠، معجم مقاييس اللغة ١/٤٨١.

(٣) انظر: الجراحة التجميلية ص ٤٦.

(٤) انظر هذا التقسيم وأمثلتها: أحكام الجراحة الطبية للشيخ محمد بن محمد المختار الشنقيطي ص ١٢٢-١٢٨، والجراحة التجميلية لصالح الفوزان ص ١٢٢-١٢٥، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء لخالد منصور ص ١٨٤-١٨٧، وأحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية لازدهار بنت محمود المدني ص ٣٦٩.

(٥) انظر: أحكام الجراحة الطبية ص ١٢٢.

القسم الأول: عيوبٌ ناشئة في الجسم من سببٍ فيه لا من سببٍ خارجٍ عنه، فيشمل ذلك ضربين من العيوب وهما:

١- العيوب الخلقية التي ولد بها الإنسان، ومن أمثلتها: الشق في الشفة العليا، والتصاق أصابع اليدين والرجلين، وانسداد فتحة الشرج.

٢- العيوب الناشئة عن الأمراض التي تصيب الجسم، ومن أمثلتها: تشوه اللثة بسبب الالتهابات المختلفة، وعيوب صيوان الأذن الناشئة عن بعض الأمراض كالجذام.

القسم الثاني: عيوب مكتسبة طارئة: وهي العيوب الناشئة بسببٍ من خارج الجسم كما في العيوب والتشوهات الناشئة من الحوادث، والحروب والحروق، ومن أمثلتها: كسور الوجه الشديدة التي تقع بسبب حوادث المرور، وتشوه الجلد بسبب الحروق والآلات القاطعة، والتصاق أصابع الكف بسبب الحروق.

النوع الثاني: جراحة التجميل التحسينية: وهي: جراحة تحسين المظهر وتجديد الشباب، لا داعي لإجرائها سوى رغبة المريض، فهي عمليات تهدف لتحسين المظهر، لا لوجود عيب أو تشوّه، بل لتحقيق منظر أحسن وأجمل، أو تهدف لتجديد الشباب وإزالة مظاهر الشيخوخة.

ومن أمثلتها: إزالة الشعر وزرعه، وتجميل الأنف تصغيرًا أو تكبيرًا، وشد الجبين ورفع الحاجبين، وشفط الدهون، وغيرها من أنواع العمليات التي يجمعها أنها لا دافع لها سوى انزعاج المريض من مظهره ورغبته في إصلاحه إلى مستوى مقبول لديه.

الفرع الثاني: بيان الحكم الشرعي في كل نوع منها:

الجراحة التجميلية إذا كانت من النوع الأول وهو ما كان القصد منه العلاج والتداوي فهي جائزة شرعاً، ومما يستدل به على جوازها ما يلي:

أولاً: أن هذا النوع من الجراحة نوع من التداوي فيكون داخلا تحت "عموم الأدلة الشرعية الدالة على جواز علاج الأمراض والأدواء بالأدوية الشرعية أو الأدوية المباحة "[(١)].

ثانياً: أن هذه العمليات لا يقصد بها التجميل قصدًا أوليًا، بل جاء التجميل تبعًا لإزالة الضرر، والقاعدة عند الفقهاء أن التابع لا يفرد بحكم[(٢)].

ثالثا: قياساً على غيره من الجراحة المشروعة بجامع وجود الحاجة في كلٍ[(٣)].

وأما النوع الثاني من الجراحة- وهو ما كان القصد منه زيادة الحسن والجمال دون أن يكون هناك ضرورة أو حاجة- فهو محرم شرعاً للأدلة التالية:

أولاً: أنه تغيير لخلق الله عبثاً بلا دوافع ضرورية ولا حاجية وهو محرم، قال تعالى حكايةً عن إبليس لعنه الله في معرض الذم ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[النساء: ١١٩].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ٤٢٠/٩، وقال الإمام النووي-رحمه الله-" وأما قوله المتفلجات للحسن فمعناه: يفعلن ذلك طلبا للحسن، وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس، والله أعلم". شرح النووي على صحيح مسلم ١٠٦/١٤.

(٢) انظر القاعدة في: المنثور في القواعد للزركشي٢٣٤/١، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٩٨/١؛ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٣٣ .

(٣) انظر: أحكام الجراحة الطبية ص ١٢٤.

ثانياً: لحديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال:" لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله"[١].

فالحديث دل على لعن من فعل هذه الأشياء وعلل ذلك بتغيير الخلقة وطلب الحسن، وهذان المعنيان موجودان في الجراحة التجميلية التحسينية[٢].

ثالثاً: قياساً على الوشم والوشر والنمص بجامع التغيير في كلٍ طلباً للحسن[٣].

وهذا التفصيل المذكور في حكم العمليات التجميلية هو الذي تقرر عند عامة المعاصرين من أهل العلم[٤].

قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين-رحمه الله- عن العمليات التجميلية: "فالقاعدة: أن ما كان لإزالة عيب فهو جائز، وما كان لزيادة التجميل فهو ليس بجائز"[٥].

---

(١) تقدم تخريجه في ص ١٨٠، والوشم: أن يغرز الجلد بإبرة، ثم يحشى بكحل أو نيل، فيزرق أثره أو يخضر، والمستوشمة: التي يفعل بها ذلك، والنامصة فهي التي تزيل الشعر من الوجه، والمتنمصة التي تطلب فعل ذلك بها، وأما المتفلجات وَهن اللواتي يتكلفن تفريج ما بين الثنايا والرباعيات بصناعة، والفلْج: تباعد ما بين الثنايا والرباعيات، انظر: وشرح النووي على مسلم ١٠٦/١٤. غريب الحديث لابن الجوزي ٢٠٥/٢، والنهاية في غريب الحديث ٨٥٢/٢.

(٢) انظر: أحكام الجراحة الطبية ص١٣١.

(٣) انظر: أحكام الجراحة الطبية ص ١٣١.

(٤) وبه صدر قرار (رقم: ١٧٣ (١٨/١١) مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩ م ١٣ تموز (يوليو) ٢٠٠٧ م؛(من موقع "المجمع" على الإنترنت)، وهو الذي يفهم من فتاوى اللجنة الدائمة، انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٠١/٢٤، ٥٥/٢٥، ومجموع فتاوى ابن باز ٤٢٠/٩.

(٥) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ٥١/١٧.

الربط بين المسألة والقاعدة:

تبين مما سبق أن من جملة ما استند إليه في بيان لحكم الشرعي للعمليات الجراحية استعمال قياس العلة.

ولما سئل الشيخ محمد بن صالح العثيمين عن بعض أنواع العمليات التجميلية التي تجرى في الوجه أجاب فضيلته بقوله:

"رأيي في هذه الظاهرة أنها إن كانت من باب التجميل فحرام؛ قياساً على النمص والوشر ونحوهما...". [1]

فيقال في إجراء القياس: تلحق العمليات التجميلية التحسينية بالوشم والوشر والنمص في التحريم وعدم الجواز بجامع وجود تغيير الخلقة في كلٍ طلباً للحسن.

المسألة الخامسة: حكم لبس الساعة:

وقد سبق بحث هذه المسألة تحت قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة[2]، ويبقى هنا بيان وجه الربط بين هذه المسألة وقاعدة القياس.

الربط بين المسألة والقاعدة:

من ضمن ما استدل به على جواز لبس الساعات في اليد دلالة القياس، فيقال في تقريره: يجوز لبس الساعة في اليد كما يجوز لبس الخاتم بجامع وجود الحاجة في اتخاذ الكل، إذ الخاتم إنما جاز في الأصل للحاجة[3].

وقياس لبس الساعة على لبس الخاتم في الحكم معهود عند أهل العلم من المعاصرين.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٩/١٧.

(٢) انظر: ص ٢٤١ من هذه الرسالة.

(٣) انظر: لباس الرجل ٤٩٣/١-٤٩٤.

قال الشيخ عبد العزيز بن باز- رحمه الله-:

" لا حرج في لبس الساعة في اليد اليمنى أو اليسرى كالخاتم، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لبس الخاتم في اليمنى واليسرى"(١).

وقال في موضع آخر: "لبس الساعة مثل لبس الخاتم لا حرج فيه إن شاء الله"(٢).

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين- رحمه الله-:

" وضع الساعة في اليد اليمنى ليس أفضل من وضعها في اليد اليسرى؛ لأن الساعة أشبه ما تكون بالخاتم، فلا فرق بين أن تضع الساعة في اليمين أو اليسار، لكن لا شك أن وضعها في اليسار أيسر للإنسان، من ناحية التعبئة، ومن ناحية النظر إليها أيضاً، ثم هي أسلم في الغالب؛ لأن اليمنى أكثر حركة فهي أخطر.

والأمر في هذا واسع، فلا يقال: إن السنة أن تلبسها باليمين؛ لأن السنة جاءت في اليمين واليسار في الخاتم، والساعة أشبه شيء به "(٣).

(١) انظر: فتاوى إسلامية ٤ / ٢٥٥ .

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٢٥/١٧.

(٣) الشرح الممتع ٦ / ١١٠.

المسألة السادسة: حكم استعمال الأقلام المحلاة بالذهب.

وقد حرم الله ورسوله استعمال الذهب والفضة في مجال الآنية وغيرها مما ألحق بها[١]، لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة"[٢].

واتفق العلماء على أن الذهب والفضة إذا كانا خالصين أنه داخل في الوعيد الوارد في الأحاديث، واختلفوا هل إذا كان أصل الإناء أو الشيء الذي يراد استعماله من معدن آخر غير الذهب والفضة ولكنه موه أو طلي بماء الذهب أو الفضة فهل هذا داخل في الوعيد فلا يجوز استعماله أو يجوز باعتبار أن أصل المادة من معدن آخر على قولين:

القول الأول: أن الآنية المموهة بالذهب أو الفضة يجوز استعمالها، وهو مذهب الجمهور، إلا أن الحنفية والشافعية قيدوا ذلك بما إذا كان التمويه يسيرا لا يمكن تخليصه[٣].

وعللوا ذلك: بأن الذهب والفضة مستهلك فيه لا يخلص منه شيء، فصار كالمعدوم[٤].

---

(١) وأما في مجال اللباس والزينة فإن النساء يباح لهن التحلي بالذهب والفضة جميعاً، وأما الرجال فيجوز لهم التحلي بالفضة فقط دون الذهب إلا لضرورة أو حاجة، انظر: أحكام بيع وشراء حلي الذهب والفضة، بحث لرفيق يونس المصري في مجلة جامعة الملك عبد العزيز، ع ٩، ص ٣٩.

(٢) أخرجه البخاري (٧٧/٧) في كتاب الأطعمة، باب الأكل في إناء مفضض برقم ٥٤٢٦، ومسلم (١٦٣٨/٣) في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة برقم ٢٠٦٧.

(٣) انظر: عمدة القاري ٥٩/٢١، وبدائع الصنائع ١٣٣/٥، والبحر الرائق ٢١٣/٦، ومختصر خليل ص ١٧، ومواهب الجليل ١٢٨/١، والفواكه الدواني ٣٠٩/٢، وفتح الباري ١٠١/١٠، وأسنى المطالب ٢٧/١، ومغني المحتاج ١٣٦/١.

(٤) انظر: إرشاد الساري ٨/ ٢٣٢، وبدائع الصنائع ٥/ ١٣٣، والاختيار لتعليل المختار ٤/ ١٦٠.

القول الثاني: أن المموه كالذهب والفضة الخالصين وهو المذهب عند الحنابلة[١]، ووجه عند الشافعية[٢].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- عموم الأحاديث الواردة في تحريم استعمال الذهب والفضة، وهذا يشمل الخالص والمموه والمطلي بهما[٣].

٢- ما أثر عن عدد من الصحابة من كراهتهم للشرب في الإناء المفضض[٤] ونهيهم عنه، ومنهم عائشة، وحذيفة، وابن عمر، وأنس رضي الله عنهم أجمعين[٥].

٣- قياس المموه على المصمت[٦]، وذلك للخيلاء، وكسر قلوب الفقهاء[٧].

---

(١) انظر: الفروع ١/١٠٨، والإنصاف ١/٨١، ودليل الطالب ص ٦.

(٢) انظر: الوسيط ١/٢٤١، ونهاية المحتاج ١/١٠٤.

(٣) انظر: شرح زاد المستقنع للشيخ محمد المختار الشنقيطي ١/٦٤.

(٤) الشيء المفضض: هو المموه بالفضة أو المرصع بالفضة، انظر: لسان العرب ٧/ ٢٠٨، وتاج العروس ١٨/ ٤٩٥.

(٥) أخرج البيهقي في شعب الإيمان (٨/ ٣٨٢) برقم ٥٩٦٧، عن عائشة رضي الله عنها: "أنها كرهت الشراب في الإناء المفضض"، ورواته ثقات، وأخرج ابن حبان (١٢/١٦٢) برقم ٥٣٤٣ عن أبي وائل: أن حذيفة رضي الله عنه استسقى، فأتاه الخادم بقدح مفضض فرده، وقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "هو لهم في الدنيا ولنا في الآخرة"، والأثر صححه الشيخ الألباني-رحمه الله-، انظر: التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان ٨/ ١٨، وانظر بقية ما أثر عن الصحابة في ذلك: السنن الكبرى للبيهقي ١/٤٦، ومصنف ابن أبي شيبة ٥/١٠٥.

(٦) يقال: حُليٌ مُصْمَتٌ، إذا كان لا يخالطه غيره. انظر: الزاهر في معاني كلمات الناس ١/ ٢٠٣، ولسان العرب ٢/ ٥٦.

(٧) انظر: الفروع ١/١٠٨، والمبدع ١/٤٨، والإنصاف ١/٨١، وأحكام الزينة ٢/٩١١.

والراجح هو القول بأن المموه والمطلي حكمهما حكم الذهب الخالص لعموم الأحاديث الواردة في الباب.

وعليه فلا يجوز استعمال الأقلام المحلاة بالذهب، بناء على القول الراجح من أن غير الأواني يلحق بها غيرها مما كان من الذهب أو فيه شيء من الذهب، إلا إذا كان الشيء المصنوع من الذهب مما يتحلى به عادة فيجوز حينئذ للنساء دون الرجال، وبتحريم استعمال الأقلام المطلية بالذهب صدرت الفتوى من اللجنة الدائمة للإفتاء[١]، وقال به الشيخ العلامة ابن باز[٢]، والشيخ ابن جبرين–رحمهم الله–[٣]، والشيخ صالح الفوزان[٤] حفظه الله.

قال الشيخ ابن جبرين–رحمه الله– لما سئل عن حكم الأشياء المطلية بالذهب: "إذا تحقق أن هذا الطلاء من خالص الذهب فإنه يحرم استعمال هذه الأشياء، فلا يكتب بالقلم، ولا يستعمل أيدي الأبواب المذهبة ولا يشرب في الأواني المذهبة، حتى ولو فنجان القهوة والشاهي أو الملعقة الخ.." [٥].

وذهب الشيخ ابن عثيمين–رحمه الله– إلى إباحة استعمال الأقلام المحلاة بالذهب للنساء دون الرجال بناء على أن اتخاذ القلم المذهَّب نوع من التحلي[٦].

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٤/ ٧٦.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٩/ ٧٢.

(٣) انظر: موقع الشيخ رحمه الله، http://ibn-jebreen.com/ftawa.

(٤) انظر: المنتقى من فتاوى الفوزان ٣/ ٦، ٧.

(٥) انظر: نقلا عن موقع الشيخ رحمه الله، http://ibn-jebreen.com/ftawa.

(٦) قال الشيخ ابن عثيمين –رحمه الله– : " وضع الأقلام في الجيب نوع من التحلي، ولذلك تجد بعض الناس يختار أنصع الأقلام وأحسنها شكلاً يضعه في جيبه، والخلاصة: أنه إذا كان ذلك أي: إذا كان استعمال ذلك من الرجال فحرام، وإن كان من النساء فحلال"، انظر: فتاوى نور على الدرب، الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ.

ولعل الراجح هو ما ذهب إليه أكثر العلماء المعاصرين من حرمة استعمالها عموما، وقد قال الشيخ ابن باز-رحمه الله-: "وأما الأقلام من الذهب والفضة فلا يجوز استعمالها للرجال والنساء جميعا؛ لأنها ليست من الحلية، وإنما هي أشبه بأواني الذهب والفضة، والأواني من الذهب والفضة محرمة على الجميع"[(١)].

الربط بين المسألة والقاعدة:

وقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه: "هل يجوز استعمال الأقلام المحلاة بالذهب أو لا؟

ج: ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب والأكل في آنية الذهب والفضة، فقال: "لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافهما، لأنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة"، وقال: "من شرب فيهما في الدنيا لم يشرب فيهما في الآخرة"، وقال: "الذي يشرب في آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم"، ولم يثبت عنه فيما نعلم النهي عن استعمالهما في غير الأواني واللباس وخواتم الذهب للرجال؛ فكان استعمال الأقلام المحلاة بالذهب في الكتابة محل نظر واجتهاد، والأقرب تحريم استعمالها؛ لأنه مظنة السرف والخيلاء، ومظهر من مظاهر الكبر، فوجب إلحاقها بأواني الذهب والفضة في تحريم الاستعمال بجامع العلة المذكورة." [(٢)].

فجعلوا العلة في استعمال أواني الذهب والفضة كونه مظنة السرف والخيلاء، ومظهرا من مظاهر الكبر، وألحقوا بها استعمال الأقلام المحلاة بالذهب لوجود نفس العلة فيه.

(١) مجموع فتاوى ابن باز ١٩/ ٧٢.

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٤/ ٧٦.

المبحث الثاني: قاعدة/ الإلحاق بنفي الفارق[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

شرح مفردات القاعدة:

النفي لغة: مصدر نفى الشيء ينفيه نفياً بمعنى: نحَّى، وانتفى أي: تنحّى[2].

والفارق في اللغة: الفاصل بين الشيئين، قال ابن فارس-رحمه الله- :"الفاء والراء والقاف أُصَيلٌ صحيح يدل على تمييز وتزييل بين شيئين"[3].

وأما نفي الفارق عند الأصوليين فقد عرَّفه ابن القيم بقوله : "هو أن لا يكون بين الصورتين فرْقٌ مؤثرٌ في الشرع[4].

وعرفه بعض المعاصرين بقوله:" نفي الفارق: أن يبيِّن المجتهد أن الفرع لم يفارق الأصل إلا فيما لا يؤثِّر بما يلزم اشتراكهما في المؤثر"[5].

ويطلق عليه أيضاً "القياس في معنى الأصل"؛ أي: بمنزلته، لأن الفرع فيه بمنزلة الأصل لنفي الفارق بينهما[1].

---

(١) انظر: تيسير التحرير ١١٠/٤، ومفتاح الوصول للتلمساني ص ٧١٧، وأساس القياس للغزالي ص ٦٥ ، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٣٤٢/٢، والبحر المحيط ٥٠/٥، وروضة الناظر ٢٢٠/٢، وشرح مختصر الروضة ٤٣٩/٣، ومجموع الفتاوى ٢٨٥/١٩-٢٨٦، وإعلام الموقعين ١٦٦/٣.

(٢) انظر: القاموس المحيط ص١٣٤٠، ولسان العرب ٤٥١١/٦.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٤٩٣/٤، وانظر: القاموس المحيط ص ٩١٦-٩١٧.

(٤) انظر: إعلام الموقعين ١٦٦/٣.

(٥) انظر: معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٤٦١-٤٦٢.

المعنى الإجمالي للقاعدة:

معنى القاعدة: أن نفي الفارق عملٌ يقوم به المجتهد، يتوصَّل به إلى إلحاق فرعٍ لم ينص على حكمه بأصلٍ منصوص أو مجمعٍ على حُكْمه، وطريق هذا القياس نفي الفارق المؤثِّر بينهما، إذ يوجب هذا النفي اشتراكهما في الحكم الشرعي، لأن الشارع الحكيم لا يفرِّق بين المتماثلات، كما أنه لا يسوِّي بين المختلفات، ولا ينظر في هذا الإلحاق إلى الفارق غير المؤثر في الشرع، لأن وجوده كعدمه، فمثل هذا القياس يحتاج إلى مقدمتين:

الأولى: أنه لا فارق إلا كذا، والثانية: أنه لا مدخل لهذا الفارق في التأثير، فينتج أن لا فرق بينهما في الحكم[٢].

مثاله:

ومن أمثلة هذا القسم من القياس: قياس البول في إناءٍ وصبِّه في الماء الراكد على البول فيه في المنع، بجامع عدم الفارق بينهما في مقصود المنع من ذلك[٣].

دليل القاعدة:

ويمكن أن يستدل على حجية الإلحاق بنفي الفارق بأن المحققين من أهل العلم كابن قدامة[١] وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم- رحم الله الجميع- اعتبروا نفي

---

(١) انظر: حاشية البناني على شرح المحلي ٢/٣٤١-٣٤٢. ولما ذكر التلمساني القياس بنفي الفارق قال:"ويسمى قياساً في معنى الأصل"، مفتاح الوصول ص ٧١٧. وقال الطُّوفي في تعريف القياس في معنى الأصل: "هو ما ساوى الأصل فيه الفرع من غير فارق، أو مع فارقٍ غير مؤثِّر"، شرح مختصر الروضة ٣/٤٣٩.

(٢) انظر: أساس القياس للغزالي ص ٦٥، وروضة الناظر ٢/٢٢٠.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/٤٣٩، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/٣٤٢.

الفارق من القياس الصحيح، والصحيح هو الذي يحتجُّ به بخلاف الفاسد، فيكون داخلاً تحت عمومات الأدلة الدالة على حجية القياس.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : "والقياس الصحيح نوعان :

أحدهما: أن يُعلم أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا فرق غير مؤثر في الشرع...والنوع الثاني من القياس: أن ينصَّ على حكم لمعنى من المعاني ويكون ذلك المعنى موجوداً في غيره...

فهذان النوعان كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يستعملونهما، وهما من باب فهم مراد الشارع، فإن الاستدلال بكلام الشارع يتوقَّف على أن يُعرف ثبوت اللفظ عنه، وعلى أن يُعرف مراده باللفظ"[٢].

وقال ابن القيم مبيناً دخول نفي الفارق في القياس الصحيح : "فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي عُلِّق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط، وكذلك القياس بإلغاء الفارق، وهو أن لا يكون بين الصورتين فرقٌ مؤثِّر في الشرع، فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه[٣].

(١) انظر: روضة الناظر ٢/ ٢٢٠.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/٢٨٥-٢٨٦.

(٣) إعلام الموقعين ٣/١٦٦.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم الأطعمة الحيوانية التي أضيف إليها بعض مكونات الدم.

تجمع الدماء الحيوانية عند خروجها من الذبيحة سواء كانت من مأكول اللحم أو كانت من غير مأكول اللحم وتستخدم في الأطعمة، حيث تشكل الدماء حوالي ٧,٧% من وزن جسم البقر، وحوالي ٢,٦% من وزن جسم الغنم والماعز.

ومن الأغذية التي يدخل الدم الحيواني في تحضيرها: النقانق المحشوة بالدم، ومعجون الدم والحساء، كما يستخدم الدم لتغيير لون بعض الأغذية، مثل: " الهامبرجر"، وأغذية الأطفال بالإضافة إلى مستحلبات اللبن المدمى المضافة إلى هذه الأغذية.

أما بلازما الدم – وهي الجزء السائل من الدم[١]– فيشيع استخدامها في الطعام أكثر من الدم الكامل، إذ يستفاد منها في صناعة بعض الأغذية على نطاق واسع نظراً لتكلفتها المنخفضة، ولاحتوائها على نسبة مرتفعة من البروتين، وتضاف إلى معلبات لحم البقر، ولحم الدجاج، وكثير من منتجات الألبان، وتستخدم في الفطائر، والحساء، والعجائن، والنقائق، كما تستخدم كبديل رخيص عن زلال البيض في المعجنات كالكعك والبسكويت، والفطائر والخبز، كما تستخدم في أغذية الأطفال[٢].

(١) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ١/ ٢٣٧.

(٢) انظر: النوازل في الأطعمة ٢/٦٣٤.

حكم الأطعمة التي أضيف إليها بعض مكونات الدم.

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على حرمة تناول الأطعمة المحتوية على الدم الكامل، لاحتوائها على الدم المسفوح، وهو محرم الأكل بالإجماع(١).

واختلفوا في حكم الأطعمة التي احتوت في تركيبها بعض مكونات الدم (كالبلازما) على قولين:

القول الأول: أنها طاهرة ومباحة الأكل، وهذا القول تبنته الندوة الطبية التاسعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، وقد جاء فيها: " أما بلازما الدم التي تعتبر بديلا رخيصا لزلال البيض، وقد تستخدم في الفطائر والحساء والعصائر، " البودنج"، والخبز، ومشتقات الألبان، وأغذية الأطفال، فقد رأت الندوة أنها مادة مباينة للدم في الاسم والخصائص والصفات، فليس لها حكم الدم، وإن رأى بعض الحاضرين خلاف ذلك"(٢).

القول الثاني: أنها محرمة الأكل، وهي كالأغذية التي أضيف إليها الدم الكامل، وهو قول بعض المعاصرين(٣).

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: أن البلازما مادة مباينة للدم في الاسم والخصائص والصفات فيعتبر ذلك استحالة للعين المحرمة أو النجسة(٤).

---

(١) انظر: مراتب الإجماع ص ١٥٠.

(٢) انظر: فقه النوازل ٤/٢٦٤.

(٣) انظر: النوازل في الأطعمة ٢/٦٤٣.

(٤) انظر: فقه النوازل ٤/٢٦٤.

الدليل الثاني: قياس الدماء إلى هذه الأطعمة- أي البلازما- على الدم غير المسفوح الذي يعلق باللحم، أو يبقى في العروق بعد تذكية الحيوان، فكما أنه يعفى عنه فكذلك البلازما[1].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن هذا الدم المضاف لهذه الأطعمة من الدم المسفوح المحرم، وقد تُعمِّد وضعه في هذه المواد الغذائية، لزيادة كمية البروتين فيها، أو لتحسين طعم البعض الآخر، أو لتغيير لونه، وما كان هذا شأنه يحرم تناوله.

الدليل الثاني: أن هذه الأطعمة يحرم تناولها لأنه لا ضرورة ولا حاجة إلى إضافة الدم إليها، إذ يمكن تحضيرها بدون إضافته[2].

الربط بين المسألة والقاعدة:

من جملة ما استدل به أصحاب القول الثاني لتحريم ما أضيف إليها بعض مكونات الدم: إلحاق الأغذية التي اشتملت على البلازما على الأطعمة التي احتوت على الدم الكامل بنفي الفارق بينهما، إذ البلازما جزء من الدم، ويسري عليها ما يسري على الدم الكامل من الأحكام ولا فرق[3]، والله أعلم.

(١) انظر: النوازل في الأطعمة ٢/٦٤٣.

(٢) انظر: النوازل في الأطعمة ٢/ ٦٤٥.

(٣) انظر: النوازل في الأطعمة ٢/ ٦٤٥.

المسألة الثانية: حكم صبغ الأظفار بالمستحضرات الحديثة.

أصبح بعض النساء تتزين بطلاء أظفارهن بمادة تسمى عند العامة بالمناكير[١]، وهي مادة سائلة ملوَّنة لزجة، تصبغ بها المرأة أظفارها، فتجف بعد فترة مكوِّنةً طبقةً عازلةً للظفر، وقد تفضله بعض النساء اليوم على خضاب اليد بالحناء[٢].

وقد اختلف المعاصرون في صبغ المرأة أظفارها بهذه المادة:

القول الأول: يجوز لها ذلك بشرط عدم الإخلال بالطهارتين، بحيث تضعها في فترة الحيض أو حال الطهر وتزيلها عند إرادة إحدى الطهارتين، وهذا القول أفتت به اللجنة الدائمة[٣]، وهو اختيار الشيخين ابن باز[٤] وابن عثيمين[٥]- رحم الله الجميع-.

القول الثاني: عدم الجواز، وهو قول الشيخ الألباني[٦]، ورأي لبعض المعاصرين[٧].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول على جواز ذلك بما يلي:

(١) وهي كلمة فرنسية (manicure) وتعني معالجة أظافر السيدات بالتسوية والصبغ، ويطلق أيضا على من يتولى هذه العملية، انظر: زينة المرأة المسلمة ص ٨٢.

(٢) انظر: أحكام تجميل النساء ص ٢٢٠.

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٧/ ١٢٦.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٠/ ٤٩.

(٥) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١١/ ١٤٨.

(٦) انظر: آداب الزفاف ص ٢٠٤-٢٠٥.

(٧) انظر: أحكام الزينة للنساء ص ٩٨، وأحكام تجميل النساء ص ٢٢١.

أولا: أن الأصل في الأشياء الإباحة، وهذه الصبغة من جملة الأشياء فتكون مباحة ما لم يدل دليل على التحريم[١].

ثانياً: قياساً على صبغ الأظفار بالحناء لعدم الفارق المؤثر بينهما[٢].

واستدل من منع ذلك بأن ذلك من هدي غير المسلمين فلا يجوز التشبه بهم في أي حال من الأحوال[٣].

ولعل الراجح جواز ذلك بشرط أمن الضرر، والتأكد من زوالها عند التطهر وإن كان الأولى بالمسلمة تركها والاكتفاء بالحناء.

وقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة جوابا على سؤال ورد عن المناكير ما نصه: "يجوز ذلك وتركه أولى، وتجب إزالته عند الوضوء والغسل؛ لمنعه وصول الماء للبشرة"[٤].

الربط بين المسألة والقاعدة:

جاء في كتاب أحكام الزينة: " يباح صبغ الأظفار بالمستحضرات الحديثة... ودليل ذلك القياس على صبغ الأظفار بالحناء لعدم الفارق إن لم يكن في استخدام مثل هذه المستحضرات ضرر"[٥].

وهذا استعمال من صاحبة الكتاب للقياس بنفي الفارق، فيقال: يلحق صبغ الأظفار بالمناكير بصبغ الأظفار بالحناء في الجواز والإباحة لعدم الفارق المؤثر بينهما.

---

(١) انظر: أحكام تجميل النساء ص ٢٢١.

(٢) انظر: أحكام الزينة ٢/٥٦٥.

(٣) انظر: آداب الزفاف ص ٢٠٥، وأحكام الزينة للنساء ص ٩٨.

(٤) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٧/ ١٢٦.

(٥) أحكام الزينة ٢/٥٦٥.

وقد اعترض بعضهم على هذا بأنه قياس مع الفارق وقال: "لأننا أمرنا بالخضاب مخالفة لأهل الكفر فإنهم لا يخضبون، وأما هذا الطلاء فهو من بدعهم، هديهم الظاهر.

كما أن الخضاب رقيق لا يمنع وصول الماء إلى البشرة، وأما هذا الطلاء فسميك ويمنع وصول الماء إلى الأظفار"[1].

(١) انظر: أحكام الزينة للنساء ص ٩٨.

المبحث الثالث: قاعدة/ ترتيب الحكم على الوصف بالفاء يفيد العلية[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

شرح المفردات:

الحكم: هو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف به.[2]

العلية: اعتبار الشيء علة.[3]

المعنى الإجمالي للقاعدة:

يعتبر الإيماء مسلكا من مسالك إثبات العلة في القياس، وله أنواع كثيرة ومتعددة، وهذه القاعدة تبيّن نوعاً من أنواع الإيماء، ومفادها: أن الشارع إذا ذكر وصفاً ورتب عليه الحكم بالفاء، دل ذلك على أن الوصف المذكور علة لذلك الحكم، سواء كان ذلك من كلام الشارع أو الراوي.

(١) انظر: بذل النظر في الأصول للأسمندي ٦١٧، وميزان الأصول للسمرقندي ٨٨٤/٢-٨٨٥، وتقريب الوصول لابن جزي ص ١٢٦، ومفتاح الوصول ص ٦٩٠-٦٩١، ٦٩٦، والبحر المحيط ١٩٣/٥، وشفاء الغليل ص ٢٧-٢٩، وشرح مختصر الروضة ٣٢٦/٣-٣٢٧، وشرح الكوكب المنير ١٢٨/٤.

(٢) انظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١٦/١، ومذكرة أصول الفقه ص ٦.

(٣) انظر: القواعد الأصولية المؤثرة في مسائل الحج والعمرة ص ٢١٠.

ذكر أمثلة القاعدة[1]:

قوله سبحانه وتعالى:﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

فالآية الكريمة رُتّب فيها الحكم، وهو اعتزال النساء على الوصف وهو كون الحيض أذى بالفاء الداخلة على الحكم، فدلّ هذا بطريق الإيماء على أن علة الحكم هو الأذى، لأنه لو لم يكن علة للحكم لما كان هناك فائدة من تعليق الحكم عليه بواسطة الفاء.

وقوله صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه"[2].

فهنا رتب الحكم وهو القتل على وصف وهو تبديل الدين بحرف الفاء، فدل ذلك بطريق الإيماء على أن تبديل الدين هو علة الحكم.

ومثاله من كلام الراوي: "زنى ماعز فرجم"[3]، فرتب الرجم على الزنى، فتدل هذه الصيغ من الراوي على أنه فهم الحكم وفهم سببه أيضاً.

دليل القاعدة:

ومما يدل على صحة القاعدة، أن "الفاء" في اللغة للتعقيب والسببية على ما تقرر في كتب اللغة العربية[4]، فتفيد ثبوت الحكم عقيب الوصف، وأن الوصف سبب الحكم، لأن السبب ما يثبت الحكم عقيبه. ولهذا قد تفهم السببية حتى مع عدم المناسبة، وذلك نحو قوله عليه

(١) انظر لأمثلة هذا النوع من الإيماء: شفاء الغليل ص ٢٧-٢٩، وشرح مختصر الروضة ٣/٣٢٦-٣٢٧، وشرح الكوكب المنير ٤/١٢٨.

(٢) أخرجه البخاري (٤/٦١-٦٢) في كتاب الجهاد باب لا يعذب بعذاب الله برقم ٣٠١٧.

(٣) انظر: أصل الحديث أخرجه البخاري (٨/١٦٦) في كتاب الحدود، باب الرجم بالمصلى برقم ٦٨٢٠، ومسلم (٣/١٣١٩) في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا برقم١٦٩٢.

(٤) انظر: مغني اللبيب لابن هشام ٢/٤٧٩، ٤٨٥، والقواعد لابن اللحام ١/٤٤٩.

السلام : "من مس ذكره فليتوضأ"[1]، إذ لا مناسبة فيه بين الحكم والوصف، مع أن السببية مفهومة.

وأما الحكم بالسببية في لفظ الراوي فاعتماداً على فهمه لها من فعل الشارع ، وكونه من أهل اللغة، فلا يروي لنا صورة إلا وهي تفيد الواقع، وعلى كونه أمينا على الشريعة،

فلا يروي لنا ما يوقع التدليس فيها، فحصل الأمان من اللبس[2].

هذا ولا يعلم خلاف بين العلماء في أن ترتيب الحكم على الوصف بالفاء يفيد علية ذلك الوصف المذكور إلا أنهم اختلفوا في هذا النوع هل هو من أقسام الصريح أو من أقسام الظاهر، أو أنه من الإيماء؛ قال ابن النجار الفتوحي: " والصحيح أن هذا نوعٌ من الإيماء"[3].

(١) أخرجه أبو داود (١/٢٣٥-٢٣٦) في كتاب الطهارة باب الوضوء من مسّ الذكر برقم ١٨٣، والنسائي(١/١٠٨) باب الوضوء من مسّ الذكر برقم ١٦٣ ، وأخرجه الترمذي (١/١٠٠) باب الوضوء من مسّ الذكر برقم ٨٢، وابن ماجه (١/٣٠٢) باب الوضوء من مس الذكر برقم ٤٧٩.

وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح)، ونقل عن البخاري (١/١٠١) أنه قال: (أصح شيء في هذا الباب حديث بسرة).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة مع تصرف يسير ٣/٣٢٦-٣٢٧.

(٣) شرح الكوكب المنير ٤/١٢٨، واختلفوا أيضاً في هل تشترط المناسبة في الوصف المومأ إليه أولا؟ انظر: شفاء الغليل للغزالي ص ٣٠-٣١، والبحر المحيط ٥/٢٠٣، وشرح مختصر الروضة ٣/٣٦٤-٣٦٥، ومباحث العلة عند الأصوليين ص ٣٧٤.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم لبس البنطلون.

ولما كانت المسألة بحثت سابقا[1] فنكتفي هنا ببيان وجه الربط بينها وبين القاعدة.

الربط بين المسألة والقاعدة:

وقد سبق أن بعض أهل العلم منع من لبس البنطلون مطلقا[2]، ومما استدل على ذلك بأن البنطلون من لباس الكفار، وقد جاء في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: "رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم علي ثوبين معصفرين، فقال: "إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها" [3].

قال الشيخ ناصر بن عبد الكريم العقل- بعد إيراد الحديث المذكور-: " وهذا فيه دليل على أن اللباس إذا كان من خصائص الكفار فلا يجوز للمسلم لبسه"[4].

وبيان ذلك أن نهي النبي صلى الله عليه وسلم هذا الصحابي عن لبس ثوب معصفر علته كونه من ألبسة الكفار، حيث إن ترتيب الحكم على الوصف بالفاء يفيد العلية، وبناء عليه يمنع كل ثوب وجدت فيه هذه العلة، ومنها البنطلون فهو في الأصل من لباس الكفار وثيابهم.

---

(١) انظر: ص ٢٥٠ من هذه الرسالة.

(٢) انظر: فتاوى الألباني في المدينة والإمارات ص ١٥٠-١٥١.

(٣) تقدم تخريجه في ص ٢٥٣.

(٤) من تشبه بقوم فهو منهم ص ٢٤، نقلا من كتاب أحكام اللباس والزينة في الإسلام ص ٧٦-٧٧.

المسألة الثانية: حكم لبس التنورة.

جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة:

"تنورة [مفرد]: ج تنانير: القسم الأسفل من ثوب المرأة بين الخصر ومنتصف الساق بأطوال مختلفة"(١).

وأما الحكم الشرعي للبس التنورة فيقال:

التنانير على نوعين:

النوع الأول: تنانير قصيرة وضيقة تبين حجم عجز المرأة وإليتيها، وفخذيها، فهذا القسم لا يجوز للمرأة لبسه سواء لبسته عند الأجانب أو عند محارمها(٢) إلا عند زوجها فلها أن تلبسها ما شاءت ما لم تتشبه بالكافرات.

ودليل ذلك: أن من شروط اللباس الشرعي للمرأة ألا يكون اللباس ضيقا يصف جسمها لحديث أسامة بن زيد-رضي الله عنما- قال: "كساني رسول الله صلى الله عليه وسلم قبطية(٣) كثيفة أهداها له دحية الكلبي(٤) فكسوتها امرأتي، فقال رسول الله صلى الله عليه

(١) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ١/ ٣٠٢.

(٢) وقد صرح الفقهاء بمنع المرأة من شد وسطها مطلقًا، أي سواء كان بما يشبه الزنار أو غيره، وسواء كانت في الصلاة أو خارجها، لأنه يبين حجم عجيزتها وتبين به مقاطع نبدنها، انظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ٢/ ١٦٢.

(٣) القبطية: الثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء، وكأنه منسوب إلى القبط، وهم أهل مصر، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/٤٠٩، والقاموس المحيط ص ٦٨١.

(٤) هو دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة بن زيد بن امرئ القيس بن الخزرج الكلبي، صحابيّ مشهور، أوّل مشاهده الخندق وقيل أحد، ولم يشهد بدرا، وكان يضرب به المثل في حسن الصورة، وكان جبريل عليه السلام ينزل على صورته، وقد نزل دمشق وسكن المزّة، وعاش إلى خلافة معاوية، انظر: الاستيعاب ٢/٤٦١، والإصابة في تمييز الصحابة ٢/ ٣٢١.

وسلم: " ما لك لا تلبس القبطية؟ " قلت: كسوتها امرأتي، فقال: "مرها فلتجعل تحتها غلالة[1] فإني أخاف أن تصف حجم عظامها"[2].

النوع الثاني: تنانير طويلة وواسعة لا تتبين بها أعضاء المرأة، فهذا القسم يجوز لبسه للمرأة أمام محارمها أو أمام النساء، لأن الأصل في الثياب الحل والإباحة، وأما عند الخروج من البيت فينبغي لها أن تجعل فوقها ثياباً أخرى واسعة فضفاضة يحصل بها الستر الكامل مع عدم تحديد حجم الأعضاء، إذ التنورة تحدد حجم وسط المرأة.

وقد سئل الشيخ ابن جبرين–رحمه الله–: هل يجوز لبس التنورة للمرأة حيث إننا سمعنا بأنها تشبه بالكافرات وكذلك هل يجوز لبسها أمام الزوج ؟

فأجاب–رحمه الله– : "إذا كانت التنورة مما يبين تفاصيل جسم المرأة أو كانت من خصائص الكافرات حرم لبسها، لكن عند الزوج وحده يجوز أن تتكشف أو تظهر ما تخفيه عن غيره، فأما التشبه بالكفار فلا يجوز بحال، والله أعلم"[3].

الربط بين المسألة والقاعدة:

تبين مما سبق أن التنورة إذا كانت ضيقة تحجم أعضاء المرأة فإنه لا يجوز لبسها، لحديث أسامة بن زيد– رضي الله عنه– السابق، ووجه الدلالة منه قوله صلى الله عليه وسلم: "مرها فلتجعل تحتها غلالة فإني أخاف أن تصف حجم عظامها"، فقد أمر صلى الله عليه وسلم

(١) والغلالة: شعار يلبس تحت الثوب، وهي مثل الملابس الداخلية، وسميت بذلك لأنه يتغلل فيها أي: يدخل، انظر: مقاييس اللغة ٤/ ٣٧٧، وتاج العروس ٣٠/ ١١٧.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣٦/ ١٢٠، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٣٣١، وقال محققوا المسند عنه: حديث محتمل للتحسين، عبد الله بن محمد بن عقيل يعتبر به في المتابعات والشواهد، وباقي رجال الإسناد لا بأس بهم، وحسن إسناده الشيخ الألباني، انظر: الثمر المستطاب ص ٣١٨.

(٣) انظر: الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ ابن جبرين–رحمه الله–، رقم الفتوى ٩١٤٩.

بأن تجعل المرأة تحت القبطية الثخينة غلالة – وهي شعار يلبس تحت الثوب –؛ وعلل ذلك بأن ذلك يمنع وصف بدنها، وبناء على قاعدة ترتيب الحكم على الوصف بالفاء يفيد العلية فإن أهل العلم منعوا كل لباس وجدت فيه هذه العلة، ويلتحق بها التنورة الضيقة لتحقق العلة المذكورة فيها.

المبحث الرابع: قاعدة/ الحكم يدور مع علته وجودا وعدماً[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

هذه هي الصيغة المشهورة عند العلماء رحمهم الله[2]، وصاغها شيخ الإسلام بقوله: "الحكم إذا ثبت لعلة زال بزوالها"[3]، وقال ابن القيم –رحمه الله-: الحكم يدور مع علته وسببه وجوداً وعدماً[4].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

تختص هذه القاعدة بالأحكام المعقولةِ المعنى التي لها علة، سواء كانت هذه العلة منصوصة عليها، أو علة مستنبطة سواء كان مجمعا عليها أو مختلفًا فيها، ومعناها: أن الحكم من

(١) انظر: وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٧/٢، ومجموع الفتاوى ٢٧٤/١٨، وإعلام الموقعين ٥٢٨/٥-٥٣٠، وشرح المنهج المنتخب ص ١١٩، وإيضاح المسالك ص ٥٩، وشرح اليواقيت الثمينة ٤٥١/١، وموسوعة القواعد الفقهية للبرنو ١٩٥/٣، وتعليل الأحكام لمحمد مصطفى الشلبي ص ٤٠، والقواعد الأصولية من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٥٢٤/٢-٥٣١، ومجموعة الفوائد البهية ص ١١٢.

(٢) انظر: فتح الباري ٣٤٠/٩، ونيل الأوطار ٢٥٣/٦، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢٧٦/٢، ومنح الجليل شرح مختصر خليل ٤٢٨/١، فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم ٢٤٥/٧، وتيسير الكريم الرحمن ص ٧٧.

(٣) منهاج السنة النبوية ٤/ ٢٩٣.

(٤) إعلام الموقعين ٥٢٨/٥.

إيجاب أو تحريم أو غيرهما يلازم علته دائما، فإذا وجدت العلة وجد الحكم، وإذا انتفت العلة انتفى الحكم[١].

مثال القاعدة:

لو وقف شخص شيئاً على المشتغلين بالعلم، استحقه من اشتغل به، فإن ترك الاشتغال به زال استحقاقه له، فإن عاد إلى الاشتغال به عاد استحقاقه؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودا، وعدما[٢].

ومن أمثلتها: أنه إذا تنجس الماء القليل ثم بلغ قلتين زالت نجاسته لزوال علتها وهي القلة، ولو تغير الكثير ثم أزيل تغيره طهر لزوال علة نجاسته وهي التغير[٣].

دليل القاعدة:

الدليل الأول: فهم الصحابة رضي الله عنهم، حيث إن عمر رضي الله عنه جمعَ الناسَ في التراويح على إمام واحد[٤]، وذلك اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في لياليه الثلاث التي صلى بالناس فيها، وثانياً: "لعلمه بأن العلة التي ترك لها صلى الله عليه وسلم الصلاة من

(١) وهذا محمولٌ على ما إذا كان الحكم له علة واحدة كالإسكار ونحو ذلك، فإن كان للحكم أكثر من علة، لم يلزم من انتفاء علة معينة منها انتفاء الحكم، كالحدث ببول وغائط؛ فإنه يوجب عدم الصلاة حتى يرتفع الحدث، فلو انتفت علة البول، فلا يعني ذلك جواز مباشرة الصلاة وصحتها؛ لأنه قد يوجد علة أخرى –وهي الغائط– تمنع من الصلاة، انظر: المستصفى ٧٢٨/٣، ومجموع الفتاوى ٢٧٤/١٨.

(٢) انظر: كشاف القناع ٤/ ٢٧٥.

(٣) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/ ٨.

(٤) أخرجه الإمام مالك في موطئه في كتاب الصلاة في رمضان، باب ما جاء في قيام رمضان ص ١١٤، والأثر صححه الشيخ الألباني في كتابه صلاة التراويح ص ٤٩.

خوف الفريضة قد زالت...وهذا يدل على أن الحكم إذا ثبت بعلة وجد بوجودها، وعدم بعدمها"[١].

الدليل الثاني: "أن الحكم إذا تعلق بعلة وثبت بها فذلك الحكم الذي صار نتيجة العلة لا يبقى دون العلة، فإن النتيجة لا تبقى دون الناتج"[٢].

وهذه القاعدة قد نقل بعض أهل العلم اتفاق الفقهاء عليها[٣].

وقد قال ابن رشد[٤]-رحمه الله-: "وهذا ما لا خلاف فيه بين أحد من القايسين أن الحكم الواجب لعلة شرعية يزول بزوال العلة ما لم تخلفه علة أخرى موجبة لمثل حكمها"[٥].

وإن كان بعض المصنفين في القواعد الفقهية أوردها بصيغة الاستفهام المشعرة بوجود الخلاف فيها، وفرعوا على الخلاف فيها الخلاف في بعض المسائل الفقهية[٦]، والله أعلم.

وبالجملة: فإن "الشريعة مبنية على هذه القاعدة" كما قاله ابن القيم[٧] —رحمه الله-.

---

(١) القبس لابن العربي ٢٨٣/١، وانظر أيضا: تعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي ص ٤٠.

(٢) البحر المحيط ٢٨٤/٥.

(٣) انظر: مجموعة الفوائد البهية ص ١١٢.

(٤) هو محمد بن أحمد ابن رشد، أبو الوليد: قاضي الجماعة بقرطبة، من أعيان المالكية، وهو جدّ ابن رُشْد الفيلسوف، ولد سنة ٤٥٠هـ، كان فقيها عالما، حافظا للفقه، مقدما فيه على جميع أهل عصره، عارفا بالفتوى، بصيرا بأقوال أئمة المالكية، نافذا في علم الفرائض والأصول، من أهل الرياسة في العلم، توفي سنة ٥٢٠ هـ، ومن تصانيفه كتاب المقدمات، وكتاب البيان والتحصيل، انظر: سير أعلام النبلاء ٥٠١/١٩، والأعلام ٣١٦/٥.

(٥) انظر: المقدمات الممهدات ١/ ٤٤٣.

(٦) انظر: شرح المنهج المنتخب ص ١١٩، وإيضاح المسالك ص ٥٩، وشرح اليواقيت الثمينة ٤٥١/١.

(٧) انظر: إعلام الموقعين ٥٢٩/٥.

التنبيه:

ويحسن هنا التنبيه إلى أن بعض الباحثين[1] الذين تعرضوا لهذه القاعدة ذكروا بأنها هي المعروفة عند الأصوليين بمسلك الدوران، ومن ثَمَّ جعلوا الخلاف في هذه القاعدة نفس الخلاف الموجود في مسلك الدوران.

لكن هناك فرقا بين هذه القاعدة وما ذكروه في مسلك الدوران.

فتجتمع هذه القاعدة مع مسلك الدوران في تناول العلة طرداً وعكساً، أو وجوداً وعدماً،

ويفترقان في أمور يمكن إجمالها فيما يأتي:

أولاً: أن هذه القاعدة يذكرها العلماء جازمين بالتعليل بها، فكانت شبه مسلمة عندهم، بينما مسلك الدوران مختلف فيه بين العلماء.

ثانياً: أن الدوران طريق من طرق معرفة العلة، وهذه ليست كذلك، فلو أريد جعل مسلك الدوران على صياغة قاعدة لأمكن أن يقال مثلا: إن وجود الوصف عند الحكم وانتفاؤه عند عدمه يفيد العلية.

ثالثاً: أن هذه تتكلم عن العلة المحققة بعد ثبوتها بمسلك من مسالك العلة، وأما الدوران فالعلة فيه مظنونة او متوهمة حسب خلاف العلماء، وأنه هل يكون طريقا صالحا لمعرفة كون الوصف علة أو لا[2]؟

(١) انظر: القواعد الأصولية وتطبيقاتها في كتاب تيسير الكريم الرحمن ص ١٩٤، والقواعد الأصولية المؤثرة في مسائل الحج والعمرة ص ٢٢٠-٢٢١.

(٢) انظر: القواعد الأصولية المؤثرة في مسائل القضاء والبينات ص ٢٠٩.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى: حكم استعمال المياه المتنجسة بعد استحالتها.

فقد تكلم الفقهاء قديما أن المياه المتنجسة يمكن التخلص من نجاستها بعدة وسائل كصب ماء طهور فيه، أو بطول مكث، أو تأثير الشمس، ومرور الرياح عليه وغير ذلك من وسائل التطهير، وقد جدت في هذا العصر وسائل لم تكن معروفة من قبل، كتنقية مياه المجاري مما طرأ عليها من النجاسات بواسطة الطرق الفنية الحديثة.

فمياه المجاري المتنجسة بعد أن يتم تنقيتها وإزالة ما علق بها من أوساخ بالطرق الحديثة هل تصبح طاهرة باعتبار ما آلت إليه أم أنها تبقى نجسة باعتبار حالها الأول؟

اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: جواز استعمالها بعد تطهيرها في إزالة الأخباث والأحداث، وفي الشرب إلا إذا نشأت عن استعمالها أضرار صحية، وهو قول جمهور العلماء المعاصرين من هيئة كبار العلماء بالمملكة[(١)]، والمجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي[(٢)].

القول الثاني: عدم جواز استعمال هذا الماء لا في الطهارة ولا في الشرب، وهو قول الشيخ بكر أبي زيد–رحمه الله–[(٣)]، وبعض الباحثين المعاصرين[(٤)].

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٥/٩٦.

(٢) انظر: قرارات المجمع الفقه الإسلامي ص ٢٥٨.

(٣) انظر: قرارات المجمع الفقه الإسلامي ص ٢٦٠–٢٦١.

(٤) انظر: التبصرة في استعمال مياه الصرف بعد التنقية، بحث منشور لمحمد بن سعيد القحطاني في مجلة العدل، العدد ٤٥، ص ٢٤٧.

الأدلة:

دليل القول الأول:

١- أن المياه عندما يتغير طعمها أو لونها أو رائحتها لزم القول بأنها نجسة، فإذا زالت هذه الصفات العارضة وجب الحكم بطهارة الماء لأن الحكم يدور مع علته وجودا عدماً[١].

٢- يستدل بكل دليل يدل على أن الاستحالة مطهرة، حيث إن مسألتنا مبنية عليها، منها: أن الفقهاء اتفقوا على طهارة الخمر إذا تخللت بنفسها، وهذا من الاستحالة، فتكون الاستحالة مطهرة[٢].

واعترض عليه: بأن الخمر طهرت بالاستحالة لكونها نجسة بالاستحالة فلذلك لا يقاس عليها.

وأجيب عنه: بأن ذلك ليس خاصا بالخمر فإن جميع النجاسات نجست أيضا بالاستحالة، فالآدمي يأكل الطعام، ويشرب الشراب الطاهرين ثم يتحولان إلى نجس، وكذلك الحيوان الذي ينجس بالموت فإنه كان طاهرا فإذا مات تنجس، وصار حاله بعد الموت بخلاف حاله في الحياة[٣].

٣- أن الحل والحرمة، والطهارة والنجاسة متعلقة بحقائق الأعيان، فإذا انتفت بعض هذه الحقائق أو كلها انتفى الحكم معها[٤].

---

(١) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء ٦/٢١٥، والمستخلص من النجس وحكمه ص ١٤٧.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢١/٥١٧.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٢١/٥١٨، تطهير النجاسات والانتفاع بها ص ٧٣.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ١/٨٥، ومجموع الفتاوى ٢١/٤٨١.

دليل القول الثاني:

أن علة النجاسة وإن زالت فإن علة الاستخباث والاستقذار باقية باعتبار الأصل لماء يعتصر من البول والغائط[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

وقد جاء في أبحاث هيئة كبار العلماء ما نصه: "فإذا كانت مياه المجاري المتنجسة-وهي بلا شك كثيرة- تتخلص بالطرق الفنية الحديثة مما طرأ عليها من النجاسات، فإنه يمكن حينئذ أن يحكم بطهارتها لزوال علة تنجسها، وهي تغير لونها أو طعمها أو ريحها بالنجاسة، والحكم يدور مع علته وجودا وعدماً، وبذلك تعود هذه المياه إلى أصلها وهو الطهورية"[2].

واضح من هذا النقل كونهم استندوا في الحكم بطهارة المياه المتنجسة بعد استحالتها على هذه القاعدة المشهورة.

المسألة الثانية: حكم استخدام العطورات التي اشتملت على الكحول.

بحثت المسألة تحت قاعدة أخرى[3] ونكتفي هنا ببيان وجه الربط بينها وبين القاعدة.

الربط بين المسألة والقاعدة:

تظهر علاقة المسألة بالقاعدة في قول من يرى التفصيل في المسألة، وهو أن الكحول إذا خلط بالروائح العطرية بنسبة قليلة بحيث لا يسكر الكثير منه فإنه لا حرج في استعمال العطورات الممزوجة بالكحول حينئذ، لأنه لا يعد خمرا، و لا يحرم قليله ولا كثيره، لأن علة

(١) انظر: قرارات المجمع ص ٢٦٠-٢٦١، والتبصرة في استعمال مياه الصرف بعد التنقية ص ٢٤٦.
(٢) أبحاث هيئة كبار العلماء ٦/٢١٥.
(٣) انظر: ص ١٠٣ .

التحريم هي الإسكار، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما[1]، وإذا خلط بنسبة كثيرة بحيث يسكر الكثير منه فإنه لا يجوز استعمالها حينئذ لتحقق علة الإسكار فيه.

وهذا صحيح من جهة التنظير إلا أنه أثبتت الدراسات أن النسبة المضافة من الكحول إلى الزيوت العطرية تتراوح ما بين ٥٠% إلى ٩٠%،[2] ولا يقال بعد هذا إن هذه النسبة قليل أو مستهلك، ومن ثم يترجح القول بمنع استعمال هذه العطورات المشتملة على الكحول-والله أعلم-.

المسألة الثالثة: حكم مشروب السوبيا.

أولاً: حقيقة السوبيا

"السوبية" وهي بضم السين وكسر الباء: نبيذ معروف يتخذ من الحنطة، وكثيرا ما يشربه أهل مصر في أعيادهم[3].

تعد السوبيا من المشروبات الشعبية الحجازية المشهور تناولها في شهر رمضان حيث تعتبر من المرطبات.

مكونات السوبيا

يصنع شراب السوبيا من:

١- مكونات الشعير أو الخبز الناشف أو الزبيب.

(١) انظر: أحكام تجميل النساء ص ٤٢٤.

(٢) انظر: لباب النقول في طهارة العطور الممزوجة بالكحول ص ١٠٢.

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٨١٩/١، وتاج العروس ٣/ ٧٦.

٢- يضاف لها بعد تصفيته مقادير من السكر وحب الهال والقرفة[١]، وتخلط بمقادير متناسبة.

٣- يضاف لها الثلج للتبريد.

ويعرض بألوان متعددة، منها: الأبيض وهو لون الشعير، والأحمر مضاف له نكهة الفراولة، والبني مضاف له التمر الهندي، وينصح بتناولها خلال يومين أو ثلاثة لأنها تفقد قيمتها الغذائية بعد ذلك.

ثانيا: الحكم الشرعي لمشروب السوبيا:

وأما الحكم الشرعي عن شرب هذا النوع من الشراب فقد جاء ذكره في كتب المالكية المتأخرين، ففي التاج والإكليل: "وشرب السوبية حلال ما لم تدخلها الشدة المطربة فتحرم"[٢].

وجاء في كتاب "الفقه على المذاهب الأربعة": "كما يباح شراب السوبيا، وهي ما يتخذ من الأرز بطبخه شديداً حتى يذوب في الماء، ويصفى ويوضع في السكر ليحلو به"[٣].

وذلك أن الأصل في الأشياء الإباحة فلا يعدل عنه إلا بدليل.

(١) الهال: جنس نباتات طبية عطرية، برية زراعية، من فصيلة الزنجبيليات، بذورها تدعى حب الهال، تستخرج منها أدهان عطرية طيارة كانت من أشهر الطيوب المستعملة في التحنيط، تضاف حبوبه إلى القهوة في بعض بلدان الشرق، والقرفة: جنس شجر من الفصيلة الغارية، أشهر أنواعه القرفة السيلانية والقرفة الصينية، وهي من التوابل، وتستخدم كمشروب. انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ١٨٠٣/٣، ٢٣٧٦.

(٢) انظر: التاج والإكليل لمختصر خليل ٤/ ٣٥١.

(٣) انظر: الفقه على المذاهب الأربعة ٢/ ١٢.

الربط بين المسألة والقاعدة:

تبين مما سبق أنه لا بأس من تناول مشروب السوبيا، ولكن قد يحكم بالتحريم إذا ما زادت المدة عن يوم فما فوق مع ارتفاع درجة الحرارة، وذلك أن مشروب السوبيا في تلك الحالة يتخمر فينتقل حكمه من الجواز إلى الحرمة، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فقبل التخمر يباح شربه، وبعد التخمر يحرم شربه لتحقق علة الإسكار فيه، وقد جاءت الإشارة إلى هذا في مختصر خليل حيث قال عند كلامه عن الأطعمة المباحة: " وعصير: وفُقَّاع وسوبيا وعقيدٌ أُمِن سكره"[1]، ومفهومه أنه إذا لم يؤمن سكره بالتخمر فإنه يحرم شربه.

المسألة الرابعة: حكم تزيين البيوت بالصور الشمسية لذوات الأرواح.

والمراد بالصور الشمسية: ما يصور عن طريق آلة الكاميرا التي تلتقط الصورة من خلال تصويبها نحو الهدف، ثم من خلال نقل الأضواء الواقعة على الشيء المراد تصويره، فينتج صورة جامدة، تسجل لحظة معينة واحدة لمشهد أو مكان أو شخص[2].

وأما مسألة تزيين البيوت بهذه الصور فيمكن أن يخرج على مسألة تعليق الستور التي فيها صور ذوات الأرواح حيث إن وضع الصور في المسألتين وضع احترام وتكريم، وقد اختلف أهل العلم فيها على قولين:

(١) انظر: مختصر خليل ص ٨٠، وفقاع هو: شراب يتخذ من القمح والتمر ونحوه، والعقيد هو العصير إذا عقد على النار، انظر: مواهب الجليل شرح مختصر خليل ص ٢٣٢/٣.

(٢) انظر: أحكام التصوير ص ٦٤.

القول الأول: يحرم استخدام الستور التي تعلق وترفع، وفيها صور ذوات الروح، وهو مذهب الشافعية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢].

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

- عن عائشة رضي الله عنها: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر، وقد سترت بقرام لي على سهوة لي فيها تماثيل، فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم هتكه وقال: "أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله"، قالت: فجعلناه وسادة أو وسادتين"[٣].

٢- وعنها رضي الله عنها: أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير، فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على الباب فلم يدخل، فعرفت في وجهه الكراهية، قالت: يا رسول الله، أتوب إلى الله وإلى رسوله، ماذا أذنبت؟ قال: "ما بال هذه النمرقة"؟ فقالت: اشتريتها لتقعد عليها وتوسدها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم "، وقال: "إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة"[٤].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث: أنها أفادت تحريم تعليق الصور واقتنائها، لما في ذلك من الإشعار بتعظيم الصور الذي هو ذريعة إلى الشرك، وأن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة، وأن المصورين أشد الناس عذابا يوم القيامة، وهذه العقوبات لا تكون إلا على أمر محرم[٥].

---

(١) انظر: المهذب ٤٧٨/٢، وأسنى المطالب ٢٢٥/٣، وتحفة المحتاج ٤٣٢/٧.

(٢) انظر: المغني ٧/ ٢٨٠، والإقناع ٩٢/١، وكشاف القناع ٢٧٩/١، ومطالب أولي النهى ٣٥٣/١.

(٣) تقدم تخريجه في ص ٢٨٠.

(٤) تقدم تخريجه في ص ٢٨١.

(٥) انظر: الاستذكار ٤٨٦/٨.

القول الثاني: أن ذلك مكروه، وهو مذهب الحنفية[١] قول بعض المالكية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣].

واستدلوا على ذلك بما استدل به أصحاب القول الأول وصرفوه من التحريم إلى الكراهة ببعض الأدلة[٤].

ولكن السؤال: هل الصور الشمسية تأخذ حكم تلك الصور التي تكلم عنها الفقهاء قديما فتكون محرمة أو مكروهة أو لا ؟ اختلف فيه المعاصرون على قولين:

القول الأول: أن التصوير الشمسي حرام كسائر أنواع التصوير اليدوي، وممن قال بهذا القول الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، [٥] والشيخ ابن باز[٦]، والشيخ الألباني[٧]، وبه صدرت الفتوى من اللجنة الدائمة[٨].

القول الثاني: أنه جائز ومباح، ومن أبرز من قال بهذا القول الشيخ محمد بن صالح العثيمين- رحمه الله-[٩]، وبعض المعاصرين[١٠].

---

(١) انظر: المبسوط ٢١١/١، وبدائع الصنائع ١١٦/١، والهداية ٦٥/١، والبناية ٤٥٦/٢، ٤٥٩.

(٢) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي ٣٠٣/٣.

(٣) انظر: الفروع ٧٦/٢.

(٤) انظر: أحكام التصوير ص ٤٢١.

(٥) انظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ١/ ١٨٦.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ٤٤٢/٢٧.

(٧) انظر: آداب الزفاف ص ١٩٢-١٩٣.

(٨) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٦٦٧/١.

(٩) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ٢/ ٢٦٠.

(١٠) وممن قال بهذا القول: الشيخ سيد سابق، والشيخ محمد متولي شعراوي، والشيخ محمد نجيب المطيعي؛ انظر: أحكام التصوير ص ٣٢٧.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١- أن الأحاديث التي وردت في تحريم الصور والتصوير عامة، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومنها الحديثان اللذان سبق ذكرهما عن عائشة رضي الله عنها.

٢- أن علة تحريم التصوير والصور وهي مضاهاة خلق الله شاملة للتصوير الشمسي، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما، بل المضاهاة أدق وأبلغ في الصور الشمسية منها في عمل الرسام، إذ لا مطابقة فيه من كل وجه[١].

ومما استمسك به أصحاب القول الثاني:

١- أن التصوير الشمسي ليس من عمل الإنسان، بل هو نقل خلق الله، وغاية ما فيه هو إمساك الظل فقط.

ويجاب عنه: بأن توجيه المصور الآلة، وتسديدها نحو الهدف المراد تصويره، والتقاط الصورة، وما يعقب التصوير من أعمال كلها من عمل الإنسان الذي يقوم بالتصوير[٢].

والأقرب أن التصوير الشمسي محرم لقوة أدلة القائلين به وهو الأحوط من جهة أخرى.

وبناء على ما سبق من أن تعليق الستور محرم إذا اشتملت على صور ذوات الأرواح- على الراجح من أقوال أهل العلم-، وأن التصوير الشمسي آخذة حكم التصوير باليد فإن تزيين البيوت بالصور الشمسية لذوات الأرواح محرم لا يجوز فعله.

---

(١) انظر: أحكام الزينة ٢/٩٥٠.

(٢) انظر: آداب الزفاف ص ١٩٢، وأحكام التصوير ص ٣٣٠-٣٣٢، وأحكام الزينة ٢/٩٥٢-٩٥٣.

الربط بين المسألة والقاعدة:

مما علل به تحريم التصوير الوارد في الأحاديث أن في ذلك مضاهاة لخلق الله، وتشبيها لفعل المخلوق بفعل الخالق سبحانه، فلما كانت هذه العلة موجودة ومتحققة في التصوير الشمسي حُكم بتحريمه بناء على قاعدة: الحكم يدور مع علته وجودا وعدماً.

قال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ- رحمه الله برحمته الواسعة- مبيِّنا وجود نفس العلة في التصوير الشمسي:

" تصوير ما له روح لا يجوز، سواءٌ في ذلك ما كان له ظل وما لا ظل له، وسواءٌ كان في الثياب والحيطان والفرش والأَوراق وغيرها... فان التصوير الشمسي وإن لم يكن مثل المجسد من كل وجه، فهو مثله في علة المنع، وهي ابراز الصورة في الخارج بالنسبة إلى المنظر، ولهذا يوجد في كثير من المصورات الشمسية ما هو أبدع في حكاية المصور حيث يقال: هذه صورة فلان طبق الأَصل"[1].

المسألة الخامسة: حكم لبس الفستان الأبيض ليلة الزفاف.

وقد اعتادت بنات المسلمين في عصرنا لبس الفستان الأبيض في الأعراس بمناسبة ليلة الزفاف، وأصبح الثوب المذكور من الزينة التي تتزين بها المرأة في ليلة العرس، فهل يجوز ارتداء هذا النوع من اللباس أو لا؟

اختلف أهل العلم من المعاصرين في ذلك على قولين:

(١) انظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ١/ ١٨٦.

القول الأول: أنه لا بأس بلبسه، ولا حرج فيه، وهو قول الشيخين[١]، والشيخ الألباني[٢]، وبه أفتت اللجنة الدائمة[٣].

القول الثاني: لا يجوز لبسه، وهو قول الشيخ ابن جبرين[٤]-رحمه الله-، وبعض الباحثين[٥].

الأدلة:

دليل الأصحاب القول الأول:

أن الأصل في اللباس الحل والإباحة ما لم يرد دليل التحريم.

دليل القول الثاني:

١- أن في ذلك تشبهاً بالرجال، لأن البياض من لباس الرجال.

وأجيب عنه: بأن الأصل أنه لا يخص لون من الألوان بجنس من الجنسين، ولبس هذا الفستان الأبيض ليلة العرس معروف للنساء من زيهن وزينتهن، وليس كالثوب الأبيض الخاص بالرجال من حيث تفصيله وشكله.

٢- ولأن في ذلك تشبها بغير المسلمات من الكافرات، حيث جاء هذا اللبس عن الكفار، ولم تعرفه نساء المسلمين من قبل[٦].

---

(١) انظر: الموقع الرسمي لسماحة الشيخ ابن باز- رحمه الله، http://www.binbaz.org.sa، ومجموعة أسئلة تهم الأسرة المسلمة للشيخ ابن عثيمين ص ٩٢.

(٢) انظر: مسائل نسائية ص ١٥٨-١٥٩.

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٧/ ٢١٨.

(٤) انظر: الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ ابن جبرين ibn-jebreen.com.

(٥) انظر المقالة باسم "من أحكام اللباس" لعبد الله الإسماعيل في: مجلة البيان ع ١٠٧، ص ١٦.

(٦) انظر: الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ ابن جبرين ibn-jebreen.com.

ويجاب عنه: بأن لبس الفستان الأبيض في الأعراس وإن كان واردا من بلاد الكفار، لكنه صار الآن منتشراً في بلاد المسلمين، وصار من عاداتهم الغالبة، وحينئذ فلا يحرم استعماله من جهة كونه تشبهاً بالكفار أو تقليداً لهم، لأن ضابط التشبه بالكفار هو أن يكون الشيء شعاراً لهم، بحيث لو رأى الناس من يلبسه -مثلاً إذا كان ملبوساً- نسبوه إلى الكفار من أجل لباسه وشعاره، مثل: طاقية اليهود، ولباس الرهبان والصليب[1].

فتبين من هذا أن الفستان الأبيض لا يصح أن يحكم بتحريمه لعلة التشبه بالكفار أو لعلة التشبه بالرجال، وأن لبس المرأة له بين النساء وعند زوجها أو محارمها لا حرج فيه.

ويجدر التنبيه هنا إلى أن الذين قالوا بإباحته قيدوا ذلك بقيود، وأنقل هنا نص الفتوى للجنة الدائمة، وفيه:

"يجوز للمرأة لبس ما يختص بالنساء في ليلة الزفاف وغيرها من فستان وغيره، إذا كان ساترا، وليس فيه تشبه بالرجال ولا بالنساء الكافرات"[2].

الربط بين المسألة والقاعدة:

وقد جاءت الإشارة إلى العلاقة بين المسألة والقاعدة في جواب الشيخ ابن عثيمين –رحمه الله- لسؤال ورد عليه عن لبس هذا النوع من اللباس، وسأكتفي بنقل نص كلامه.

سئل فضيلة الشيخ ابن عثيمين- رحمه الله-:

(١) قال الحافظ ابن حجر مبيِّنا هذا الأصل: "وإن قلنا: النهي عنها -يعني المياثر الحمر -من أجل التشبه بالأعاجم فهو لمصلحة دينية، لكن كان ذلك شعارهم حينئذ وهم كفار، ثم لما لم يصر الآن يختص بشعارهم زال ذلك المعنى فتزول الكراهة"، فتح الباري ١٠/ ٣٠٧.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة ١٧/ ٢١٨.

ما حكم لبس المرأة اللون الأبيض ليلة زفافها إذا عُلم أن هذا تشبه بالكفار؟ فأجاب:

"المرأة يجوز لها أن تلبس الثوب الأبيض بشرط أن لا يكون على تفصيل ثياب الرجل، وأما كونه تشبهاً بالكفار فقد زال الآن هذا التشبه، لكون كل المسلمين إذا أرادت النساء الزواج يلبسنه، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فإذا زال التشبه وصار هذا شاملاً للمسلمين والكفار زال الحكم، إلا أن يكون الشيء محرماً لذاته لا للتشبه، فهذا يحرم على كل حال"[(١)].

المسألة السادسة: حكم الأطعمة التي يدخل الكحول في تركيبها.

يمكن أن تصنف المواد الغذائية التي يدخل الكحول في تركيبها على النحو الآتي[(٢)]:

النوع الأول: مواد غذائية يوجد في تركيبها مادة الكحول بشكل طبيعي لا دخل للإنسان فيه، وإنما هو ناتج عن التخمر السريع لبعض المواد السكرية الموجودة ضمن مكونات هذه الأنواع، ومن هذه المواد عصير الفاكهة بأنواعها المختلفة، واللبن الرائب، ونحوها.

وهذا النوع من المشروبات مباح شرعا، لأن نسبة الكحول الموجودة في مكوناته لا يوجد لها طعم ولا لون ولا ريح، وإنما تعرف من خلال التحاليل المخبرية.

النوع الثاني: مواد غذائية يستخدم الكحول بكمية قليلة لإذابة بعض مكوناتها التي لا تذوب في الماء، كالمواد الملونة، والمواد الحافظة، ومواد النكهة وغيرها، ومما يدخل الكحول في

(١) مجموعة أسئلة تهم الأسرة المسلمة ص ٩٢.

(٢) انظر: النوازل في الأطعمة ٢/٩٢٠-٩٢٢.

مكوناتها بنسبة قليلة: شراب (الميرندا)، حيث يوجد ضمن مكوناته مادتان يستخدم الكحول في إذابتهما، وهما: ملون (البيتاكاروتين)، وعطر البرتقال الطبيعي[(١)].

وهذا النوع من المواد الغذائية التي يستخدم الكحول بكمية قليلة في بعض مكوناته يعتبر مباحة شرعا، لأن تلك الكمية القليلة من الكحول مستهلكة في كميات كثيرة من الماء، ولا يظهر لها لون ولا طعم، ولا رائحة.

وقد جاء في التوصية الصادرة عن الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بالكويت بتاريخ (٢٢ ذو الحجة ١٤١٥هـ الموافق ٢٢-٢٤ مايو ١٩٩٥م) ما يؤيد ذلك، حيث جاء فيها: " إن المواد الغذائية التي يستعمل في تصنيعها نسبة ضئيلة من الكحول لإذابة بعض المواد التي لا تذوب بالماء من ملونات وحافظات، وما إلى ذلك، يجوز تناولها لعموم البلوى، ولتبخر معظم الكحول المضاف أثناء تصنيع الغذاء"[(٢)].

النوع الثالث: مواد غذائية يضاف إليها الكحول عمداً بكمية كبيرة، كبعض الحلويات، وبعض الشكولاتة، وبعض المياه الغازية.

وهذا النوع من الأغذية يحرم تناوله لوجود نسبة من الكحول ضمن مكوناته غير مستهلكة، وورد في الحديث: " ما أسكر كثيره فقليله حرام"[(٣)]، وقد جاء في التوصية الصادرة عن الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بالكويت بتاريخ (٢٢

(١) انظر: النوازل في الأشربة ص ٣٣٣.

(٢) انظر: رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية ١٠٧٩/٢.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٧/٣) في كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر برقم ٣٦٨١، والترمذي (٢٩٢/٤) في كتاب الأشربة، باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، برقم ١٨٦٥، وابن ماجة (١١٢٤/٢) في كتاب الأشربة، باب ما أسكر كثيره، فقليله حرام ٣٣٩٢، والحديث صححه الشيخ الألباني، انظر: إرواء الغليل ٤٢/٨.

ذو الحجة ١٤١٥هـ الموافق ٢٢-٢٤ مايو ١٩٩٥م) حرمة تناول هذه الأغذية، حيث ورد فيها: " لا يجوز تناول المواد الغذائية التي تحتوي على نسبة من الكحول مهما كانت ضئيلة، ولا سيما الشائعة في البلاد الغربية، كبعض أنواع الشكولاتة، وبعض أنواع المثلّجات...، وبعض المشروبات الغازية، اعتبارا للأصل الشرعي في أن ما أسكر كثيره فقليله حرام، ولعدم قيام موجب شرعي استثنائي للترخيص فيها"[(١)].

الربط بين المسألة والقاعدة:

تظهر علاقة المسألة بالقاعدة في أن النوع الثاني من المواد الغذائية التي في تركيبها نسبة ضئيلة من الكحول جاز تناولها لعدم تحقق علة الإسكار فيها، بل هي مستهلكة في غيرها من المباحات، للقاعدة الأصولية: "الحكم يدور مع علته وجودا وعدما"، والله أعلم.

(١) انظر: رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية ١٠٧٩/٢.

المبحث الخامس: قاعدة/ تعليق الحكم بمشتق يفيد التعليل بما منه الاشتقاق[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

هذه القاعدة أوردها تاج الدين السبكي-رحمه الله- بلفظ: "الحكم المعلق بالاسم المشتق معلَّلٌ بما منه الاشتقاق"[2]، وأوردها العلائي-رحمه الله- بلفظ: "ترتيب الحكم على الوصف المشتق يشعر بالعلية"[3].

شرح المفردات:

المشتق لغة: اسم مفعول من الاشتقاق؛ وهو أخذ شِقِّ الشيء، وأخذُ الكلمة من الكلمة[4]. والمراد به هنا: خصوص المشتق من الفعل اللغوي، أي: المصدر الذي هو حدث متجدد باختيار الفاعل خاصة، كالضارب المشتق من الضرب، والقاتل المشتق من القتل[5].

والتعليل: من علَّلَ الشيء؛ إذا بيّن علته.

---

(١) انظر: كشف الأسرار ٣٤٦/٣، وقواطع الأدلة ٩٩٨/٣، والغيث الهامع ٦٨٤/٣، والبحر المحيط ٢٠١/٥، والعدة لأبي يعلى ١٣٤٠/٤، وأصول الفقه لابن مفلح ١٢٦٧/٣، وشرح الكوكب المنير ٤٣/٤، وإرشاد الفحول ص ٧٠٨ ومباحث العلة عند الأصوليين ص ٣٢٠-٣٢٤.

(٢) انظر: الابهاج ٧٨/٣.

(٣) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة ص ٦١، وقريب منها صياغة الصفي الهندي في نهاية الوصول ٣٩٨٧/٩.

(٤) انظر: القاموس المحيط ص ٨٩٨، وتهذيب اللغة ٢٠٥/٨.

(٥) انظر: قواطع الأدلة ٩٩٨/٣، ونثر الورود ٤٤٥/٢، ومعجم مصطلح الأصول، لهيثم هلال ص٢٩٥.

والمراد به هنا: إلحاق المعلِّل الفرع بالأصل لوجود العلة التي تقتضي ذلك الإلحاق[1].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

يعد مسلك الإيماء طريقاً من طرق معرفة العلة، وهو ينقسم إلى أقسام، ومنها عند بعض الأصوليين[2] تعليق الحكم بمشتق، أي: أن الشارع إذا علق حكماً من الأحكام على وصف مشتق من الفعل، فإنه يدل بطريق الإيماء والتنبيه على أن ذلك الوصف المشتق علة للحكم.

مثالها:

قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ ﴾[النور: ٢].

فالآية تقتضي وجوب الجلد على كل زانٍ إلا ما خص منه، وهو المحصن، قال الرازي-رحمه الله-:

"إن ترتيب الحكم على الوصف المشتق يفيد كون ذلك الوصف علةً لذلك الحكم، لا سيما إذا كان الوصف مناسباً وهاهنا كذلك، فيدل ذلك على أن الزنا علة لوجوب الحد، فيلزم أن يقال: أينما تحقق الزنا يتحقق وجوب الجلد، ضرورة أن العلة لا تنفك عن المعلول"[3].

وقوله تعالى: ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾ [التوبة: ٥].

فدلت الآية بالإيماء والتنبيه على أن علة الأمر بقتلهم هي شركهم بالله عز وجل[4].

---

(١) انظر: معجم مصطلحات أصول الفقه ص ١٣٨.

(٢) انظر: وممن ذكر هذه القاعدة ضمن أنواع الإيماء ابن مفلح الحنبلي في أصول الفقه ١٢٦٧/٣، والزكرشي في البحر المحيط ٢٠١/٥، والشوكاني في إرشاد الفحول ص ٧٠٨، وأكثر الأصوليين تعرضوا لهذه القاعدة عند كلامهم عن مسألة التعليل بالاسم المجرد أو باسم اللقب.

(٣) تفسير الرازي ٣٠٩/٢٣.

(٤) انظر المثال في:شرح الكوكب المنير ٤٣/٤.

دليل القاعدة:

ومما يدل على صحة القاعدة أن المراد بالمشتق هنا ما اشتق من الأفعال كما سبق بيانه، " والأفعال يجوز أن تكون عللاً في الأحكام"، كما قال أبو المظفر السمعاني[١].

ومن هنا إذا كان الاسم مشتقاً من الصفات لا من الأفعال كالأبيض والأسود المشتقين من البياض والسواد، فإنه يعدّ "من علل الأشباه الصورية، فمن جعل شبه الصورة حجةً قال: يجوز أن يجعل هذا علةً "[٢] وإلا فلا.

وما ذكرناه من أن ترتيب الحكم على الوصف المشتق يفيد العلية هو مذهب جماهير العلماء[٣]، قال ابن مفلح-رحمه الله-": ترتيب الحكم على اسم مشتق يدل على أن ما منه الاشتقاق علة في قول أكثر الأصوليين"[٤]، حتى إن تاج الدين السبكي حكى في جمع الجوامع الاتفاق على جواز التعليل بالاسم المشتق[٥].

---

(١) قواطع الأدلة ٩٩٨/٣.

(٢) قواطع الأدلة ٩٩٨/٣، والغيث الهامع ٦٨٤/٣، والبحر المحيط ١٦٣/٥.

(٣) انظر:كشف الأسرار ٣٤٦/٣، والبحر المحيط ١٦٢/٥، وأصول الفقه لابن مفلح ١٢٦٧/٣، وشرح الكوكب المنير ٤٣/٤، ومباحث العلة عند الأصوليين ص ٣٢٠-٣٢٤.

(٤) أصول الفقه لابن مفلح ١٢٦٧/٣.

(٥) انظر: جمع الجوامع مع شرحه غيث الهامع ٦٨٣/٣-٦٨٤، وشرح الكوكب المنير ٤٣/٤، وإن كان الزركشي قد نقل قولاً بمنع التعليل بالاسم مطلقاً لقباً كان أو مشتقاً، وقولاً آخر يقول بالتفصيل بين كون المشتق مناسباً فيجوز التعليل به وبين كونه غير مناسب فلا يجوز، انظر: البحر المحيط ١٦٢/٥.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: حكم الجراحات التجميلية للعيون.

نكتفي ببيان وجه العلاقة بين المسألة والقاعدة، لأن المسألة قد بحثت تحت قاعدة أخرى(١).

الربط بين المسألة والقاعدة:

تبين في دراسة المسألة سابقا أن الجراحات التجميلية المتعلقة بالعيون على نوعين: إما أن يكون الغرض منها التداوي والعلاج فيحكم بجوازها، وإما أن يكون القصد منها طلب زيادة في الحسن والجمال فقط فيحكم عليها بالتحريم، ومما استدل على تحريم النوع الثاني من الجراحات التجميلية للعيون حديث ابن مسعود-رضي الله عنه-: "لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله"(٢)، فقد علل تحريم الأفعال السابقة بأنها من تغيير خلق الله، لأن تعليق الحكم بمشتق يفيد التعليل بما منه الاشتقاق، ومن ثم يحكم العلماء بالتحريم لكل فعل وجدت فيه هذه العلة، ومنها الجراحات التجميلية للعيون بهدف الظهور بمظهر معين، والله أعلم.

المسألة الثانية: حكم استعمال العدسات الملونة.

أولاً: مفهوم العدسات اللاصقة وأنواعها:

العدسة: "قطعة من الزُّجاج أو غيره من الموادّ الشّفّافة لها سطحان محدَّبان أو مقعَّران، وقد يكون أحدهما مستويًا والآخر محدَّبًا أو مقعَّرًا، تُستعمل للنَّظر وفي آلات التَّصوير والمجاهر ونحوها"(٣).

(١) انظر: ص ١٧٨.

(٢) تقدم تخريجه في ص ١٨٠.

(٣) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ٢/ ١٤٦٦.

والعدسات اللاصقة هي: عبارة عن عدسة ملتصقة بالعين، مصنوعة من البلاستيك، توضع داخل العين، متناهية في الرقة، لا تزيد مساحتها عن مساحة القرش، ويستعاض بها عن النظارات العادية(١).

وهي نوعان(٢):

١- عدسات طبية، تستخدم لعلاج قصر النظر أو بعده ونحو ذلك مما هو للتداوي.

٢- عدسات تجميلية ملونة: تستخدم لتغيير لون العين الأصلي إلى الأزرق أو الأخضر أو غيرهما من الألوان من أجل الزينة.

ثانياً: حكم استعمال العدسات الملونة:

اختلف أهل العلم من المعاصرين في استعمال العدسات الملونة على قولين:

القول الأول: المنع مطلقاً، وبه أفتت اللجنة الدائمة(٣)، وهو قول الشيخ ابن جبرين(٤)-رحمه الله-، وبعض المعاصرين(٥).

القول الثاني: أن ذلك داخل في الزينة المباحة بالقيود الآتية:

- أن يؤمن معها الضرر.

- وأن لا تتضمن غررًا، ولا تدليسًا على الخاطب.

(١) انظر: أحكام زينة وجه المرأة ص ٩٩، والتجميل بين الشريعة والطب ص ١٤٣.

(٢) انظر: أحكام زينة وجه المرأة ص ٩٩، وزينة المرأة بين الطب والشرع ص ٢٥.

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٧/ ١٣٣.

(٤) انظر: الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ-رحمه الله-، http://ibn-jebreen.com .

(٥) منهم: الشيخ محمد بن إبراهيم التويجري، انظر: موسوعة الفقه الإسلامي ٤/ ٩١، والدكتور حسام الدين بن موسى عفانة، انظر: فتاوى يسألونك ٢/ ٤٣٩.

- وأن لا تكون ذات ثمن غالٍ جدًا يوصف باذله في مثل ذلك بالتبذير.

- وأن لا يكون المقصود بها مجرد التشبه بالكفار.

- وألا تشبه عيون الحيوانات.

وهذا القول هو اختيار الشيخ ابن عثيمين[١]، وهو الذي يفهم من كلام الشيخ ابن باز[٢]- رحمه الله الجميع-، والشيخ صالح الفوزان[٣]، وهو اختيار جماعة من المعاصرين[٤].

الأدلة:

أدلة المانعين[٥]:

١- لما فها من تغيير خلق الله.

٢- ولما فيها من الضرر على العين.

٣- ولما فيها من الغش للآخرين والخداع على الخاطب، لأنها تظهر العين بغير مظهرها الحقيقي.

٤- أنها غالية الثمن، وهذا يعد من الإسراف والتبذير المنهي عنه.

(١) انظر: أحكام زينة وجه المرأة ص ١٠٠-١٠١.

(٢) انظر: الموسوعة البازية في المسائل النسائية ١١٠٦/٢.

(٣) انظر: زينة المرأة بين الطب والشرع ص ٢٦.

(٤) انظر: أحكام تجميل المرأة ص ١٩٠، أحكام زينة وجه المرأة ص ١٠٢، والتجميل بين الشريعة والطب ص ١٤٧.

(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٧/ ١٣٣، وأحكام زينة وجه المرأة ص ١٠٢.

دليل المجيزين[1]:

أن الأصل في اللباس والزينة الحل حتى يأتي ما يمنع ذلك، ولم يقم دليلٌ يقيني في ضررِ هذه العدسات إذا استخدمت بشكلٍ صحيح، ولا يعد من تغيير خلق الله لكونها تزال، وليست ثابتة.

الربط بين المسألة والقاعدة:

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه:

"لا يجوز استخدام الأظافر الصناعية، والرموش المستعارة، والعدسات الملونة؛ لما فيها من الضرر على محالها من الجسم، ولما فيها -أيضا- من الغش والخداع، وتغيير خلق الله"[2].

فقد عللوا عدم جواز استخدام الأشياء المذكورة— من ضمن ما عللوا - بأنها من قبيل التغيير لخلق الله، وتغيير خلق الله محرم لما ثبت عن عبد الله بن مسعود-رضي الله عنه- أنه قال: "لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله"[3].

ففي هذا الحديث تحريم الوشم، والنمص، والتفليج، وقد جاء تعليل هذا اللعن بقوله: "المغيرات خلق الله"، وهي صفة لازمة لمن يصنع الوشم، والنمص، والفلج[4].

(١) انظر: أحكام تجميل النساء ص ١٩٠، والتجميل بين الشريعة والطب ص ١٤٧.

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٧/ ١٣٣.

(٣) تقدم تخريجه في ص ١٨٠.

(٤) انظر: التيسير بشرح الجامع الصغير ٢/ ٢٩٣.

قال بدر الدين العيني-رحمه الله-[1] في عمدة القاري: "قوله: (المغيرات خلق الله تعالى) كالتعليل لوجوب اللعن"[2].

والمسلك الذي عرف به كون التغيير لخلق الله علة المنع في الحديث هو أن تعليق الحكم بمشتق يفيد التعليل بما منه الاشتقاق، و" المغيرات" مشتق، فدل على أن التغيير الذي هو أصل الاشتقاق هو علة التحريم في الحديث، فالعلماء فهموا العلة من الحديث بواسطة هذه القاعدة ثم حكموا بالتحريم في كل فعل تضمن هذه العلة، ومنها مسألة استعمال العدسات الملونة عند من يحرمها ويعلل بأن فيها تغييرا لخلق الله.

المسألة الثالثة: حكم إزالة التجاعيد بالطرق الحديثة.

تظهر التجاعيد في الجسم نتيجة فقدان مرونة الجلد، ووقف حيوية بعض الخلايا، فتبدو ثنيات خفيفة على سطح البشرة، ثم تتضاعف هذه الثنيات شيئا فشيئا، وتتعمق في داخل الجلد فتظهر التجاعيد. وهي في الشيخوخة تكون طبيعية حيث تقل مرونة الجلد، وأما ظهورها في الشباب فينتج عن أسباب غير طبيعية؛ منها: الإسراف في تعاطي الخمور، والمنبهات، والأمراض العصبية والنفسية الكثيرة كالحزن، والتعب وغير ذلك[3].

---

(١) هو أبو محمد، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، بدر الدين العيني الحنفي، أصله من حلب، ومولده في عينتاب (وإليها نسبته)، ولد في رمضان سنة ٧٦٢هـ، كان مؤرخا، علامة، من كبار المحدثين، وعكف على التدريس والتصنيف إلى أن توفي بالقاهرة سنة ٨٥٥ هـ، من كتبه: عمدة القاري في شرح البخاري، ومغاني الأخيار في رجال معاني الآثار وغيرها، انظر: بغية الوعاة ٢/٢٧٥،ونظم العقيان في أعيان الأعيان ص ١٧٤.

(٢) عمدة القاري ٢٢/ ٦٣.

(٣) انظر: التجميل بين الشريعة والطب ص ١٢٦-١٢٧، والإرواء شرح أحكام النساء ٢/٧٨٣-٧٨٤.

قد حدثت في عصرنا طرق عِدة لإزالة التجاعيد الحاصلة في الوجه والجسم كالتقشير بالليزر[١]، وإزالة التجاعيد بالحقن وغير ذلك، فهل يجوز للإنسان اللجوء إلى أحد هذه الطرق بقصد الظهور بسن أقل من سنه؟

بالنظر إلى أقوال المعاصرين نجد أنهم اتجهوا في ذلك اتجاهين:

فريق يرى منع ذلك مطلقاً دون تفصيل، ومنهم الشيخ محمد المختار الشنقيطي[٢]، وبعض الباحثين[٣].

وفريق آخر يرى أن في ذلك تفصيلا، وهو أن التجاعيد إما أن تكون ناتجة عن شيخوخة الشخص، وإما أن تكون ناتجة عن أسباب مرضية، فإن كان الأول فمحرم، وإن كان الثاني وكانت التجاعيد مشوهة للخلقة تشويهاً واضحاً، فإن ذلك جائز ولا حرج فيه.

وهذا القول هو الذي يظهر من كلام الشيخ ابن باز-رحمه الله-[٤]،

وقال به بعض المعاصرين من الباحثين[٥].

---

(١) ويكون بإزالة الطبقة السطحية من الجلد باستخدام أشعة يتم إطلاقها من أجهزة خاصة لهذا الغرض، كجهاز ليزر الأربيوم، وليزر ثاني أكسيد الكربون، انظر: الجراحة التجميلية ص ٢٥٥.

(٢) انظر: أحكام الجراحة الطبية ص ١٢٩-١٣١.

(٣) انظر: الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء ص ١٩٨، وأحكام تجميل النساء ص ٣٧٧، والفتاوى الطبية المعاصرة ص ٢٤-٢٥، والمسائل الميسرة في زينة المرأة المسلمة ص ٢٣.

(٤) وقد سئل الشيخ عن عدد من العمليات التجميلية لإزالة التشوه، ومنها: " شد جلدة الوجه المترهلة المترهلة حتى يبدو الوجه طبيعيا"، فأجاب: "لا حرج في علاج الأدواء المذكورة بالأدوية الشرعية، أو الأدوية المباحة من الطبيب المختص الذي يغلب على ظنه نجاح العملية لعموم الأدلة الشرعية الدالة على جواز علاج الأمراض والأدواء بالأدوية الشرعية أو الأدوية المباحة"، انظر: مجموع فتاوى ابن باز ٩/ ٤٢٠.

(٥) انظر: الجراحة التجميلية لصالح الفوزان ص ٢٦٣-٢٦٥، وأحكام زينة وجه المرأة ص ١١٧.

الأدلة:

وقد استدل أصحاب الاتجاه الأول بما يلي[1]:

١- الأدلة الدالة على تحريم تغيير خلق الله ومنها: حديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - أنه قال: :"لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله".[2]

٢- أن إزالة هذه التجاعيد لا يجوز كما لا يجوز الوشم والوشر والنمص بجامع تغيير الخلقة في كل طلباً للحسن والجمال.

٣- إن هذه الجراحة تتضمن في عدد من صورها الغش والتدليس وهو محرم شرعاً، ففيها إعادة صورة الشباب للكهل والمسن في وجهه وجسده، وذلك مفضٍ للوقوع في المحظور من غش الأزواج من قبل النساء اللاتي يفعلن ذلك، وغش الزوجات من قبل الرجال الذين يفعلون ذلك.

أدلة أصحاب القول الثاني:

وقد استدلوا على تحريم إزالة التجاعيد الناتجة عن الشيخوخة وكبر السن بنفس الأدلة التي استدل به أصحاب القول الأول.

وعللوا جواز إزالتها إذا كانت التجاعيد ناشئة عن أسباب مرضية بأن هذه الحالة ليست معتادة، ولا يعدو أن يكون نوعاً من المداواة الجائزة لإعادة الجسم إلى وضعه الطبيعي،

---

(١) انظر: أحكام الجراحة الطبية ص ١٣٠-١٣١، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء ص ١٩٨-٢٠١، وأحكام تجميل النساء ص ٣٧٧.

(٢) تقدم تخريجه في ص ١٨٠.

وتستثنى من عموم نصوص تحريم تغيير خلق الله لوجود حاجة العلاج فيه[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

إن حديث ابن مسعود-رضي الله عنه- السابق دل على لعن فاعل الأشياء المذكورة فيه، وعلل العلماء ذلك بتغيير الخلقة بناء على قاعدة "تعليق الحكم بمشتق يفيد التعليل بما منه الاشتقاق"، والرواية المذكورة: أعني رواية: (والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله) جمع بين تغيير الخلقة وطلب الحسن، وهذا المعنيان موجودان في إزالة التجاعيد خاصة عند من تقدم به السن، لأنها تغيير للخلقة بقصد الزيادة في الحسن، فتعتبر داخلة في هذا الوعيد الشديد ولا يجوز فعلها.

المسألة الرابعة: حكم إزالة الندبات والوحمات والتصبغات.

الندبة: أثر الجرح الباقي على الجلد إذا لم يرتفع عنه[2].

والوحمة هي: عبارة عن ورم، سببه تشوه وتوسع في الأوعية الدموية السطحية الموجودة في الجلد، وغالبا تكون ملونة بلون أحمر أو زهري[3].

والتصبغات هي: عبارة عن بقع جلدية تشتمل على خلايا صبغية تكسب الجلد لوناً داكناً، وقد يظهر الشعر فيها بغزارة، منها ما هو وراثي كالشامات، ومنها ما هو مكتسب كالكلف[1] الذي يظهر على النساء عند الحمل[2].

(١) انظر: الجراحة التجميلية ص ٢٦٤-٢٦٥، والتجميل بين الشريعة والطب ١٤١-١٤٢.

(٢) انظر: القاموس المحيط ص ١٣٧، وتاج العروس ٤/ ٢٥٢، والمعجم الوسيط ٢/ ٩١٠.

(٣) انظر: الجراحة التجميلية ص ٢٩٧.

حكم إزالة الندبات والوحمات والتصبغات:

لها حالتان:

الحالة الأولى: أن يخشى من تحولها إلى أورام سرطانية خبيثة، أو يحصل بوجودها تشوه في الجسم، كما لو كانت كبيرة ظاهرة خاصة في الوجه.

وحكم هذه الحالة جواز إزالتها، وذلك لما يلي[٣]:

١- أن في إبقائها تعرضا للجسم للضرر الشديد، وهو الإصابة بالسرطان فيما إذا خشي من تحولها إلى أورام سرطانية، ومن القواعد الفقهية المقررة أن (الضرر يزال)[٤].

٢- أن هذه الندبات والتوحمات في هذه الحالة تعد تشوها، وخلقة غير معهودة، وإزالتها من باب علاج العيوب والتشوهات، وليست من باب تغيير خلق الله.

٣- أنه وجد في عبارات بعض الفقهاء إشارة إلى جواز إزالة الكلف ونحوه من الوجه، قال ابن الجوزي-رحمه الله- بعد ذكر حكم قشر الوجه: "وأما الأدوية التي تزيل الكلف وتحسن الوجه للزوج فلا أرى بها بأسا"[٥]. وقد سبق أن الكلف نوع من التصبغات.

الحالة الثانية: ألا يتسبب وجودها في تشويه الجسم، إما لكونها يسيرة لا تظهر، أو لكونها تعد شيئا معتادا في عرف البلد أو القبيلة كالشامات الصغيرة، والندبات غير الظاهرة.

---

(١) الكلف: شيء يعلو الوجه كالسمسم فيغير بشرته. انظر: مقاييس اللغة ٥/ ١٣٦، ولسان العرب ٩/ ٣٠٧، والقاموس المحيط ص ٨٥٠.

(٢) انظر: الجراحة التجميلية ص ٢٩٧-٢٩٨.

(٣) انظر: الجراحة التجميلية ص ٣٠٣-٣٠٤.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ٤١، وغمز عيون البصائر ١/ ٢٧٤.

(٥) انظر: أحكام النساء مع شرحه الإرواء ٢/ ٧٨٤.

وحكم هذه الحالة: عدم جواز إزالتها، وذلك أن إزالتها في هذه الحالة ليس فيها ضرورة ولا حاجة، وتكون من تغيير خلق الله تعالى لطلب مزيد من الحسن، فتتناولها حينئذ نصوص تحريم تغيير الخلق.

وسأورد هنا فتاوى بعض العلماء التي يفهم منها التفصيل المذكور في المسألة.

سئل الشيخ ابن باز-رحمه الله- عن " إزالة البقع المشوهة في الوجه"، فأجاب بقوله: "لا حرج في علاج الأدواء المذكورة بالأدوية الشرعية، أو الأدوية المباحة من الطبيب المختص الذي يغلب على ظنه نجاح العملية لعموم الأدلة الشرعية الدالة على جواز علاج الأمراض والأدواء بالأدوية الشرعية أو الأدوية المباحة"(١).

وقد سئل الشيخ ابن عثيمين- رحمه الله- عن إزالة شامات كثيرة في الوجه بطرق طبية كالليزر فأجاب: " لا حرج في إزالتها، لأنها بهذه الكثرة التي ذكرتها تشوه الوجه بلا شك، وتوجب أن ينفر الناس من مشاهدتها، والقاعدة في هذا أن ما كان للتجميل فحرام وما كان لإزالة العيب فحلال "(٢).

الربط بين المسألة والقاعدة:

استنادا إلى قاعدة "تعليق الحكم بمشتق يفيد التعليل بما منه الاشتقاق" استنبط العلماء علة تغيير خلق الله من قوله صلى الله عليه وسلم "المغيرات خلق الله"، ومن ثم حكموا على كل فعل تضمن التغيير لخلق الله بأنه محرم، ومن ذلك: إزالة الندبات والوحمات إذا كانت يسيرة، أو كانت غير ظاهرة، وغير مشوّهة.

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ٩/ ٤٢٠.

(٢) عن موقع الشيخ ابن عثيمين على الانترنت،http://www.ibnothaimeen.com/.

المسألة الخامسة: حكم تشقير الحواجب.

تقدم بحث هذه المسألة تحت قاعدة أخرى[1] ونكتفي هنا ببيان الربط بين المسألة والقاعدة.

الربط بين المسألة والقاعدة:

تبين مما سبق أن أهل العلم اختلفوا في هذه المسألة ما بين مجيز ومانع، وكان من جملة ما علل به المانعون بأن التشقير يعد من تغيير خلق الله تعالى، وقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه:

"تشقير أعلى الحاجبين وأسفلها بالطريقة المذكورة لا تجوز؛ لما في ذلك من تغيير خلق الله سبحانه، ولمشابهته للنمص المحرم شرعا، حيث إنه في معناه، ويزداد الأمر حرمة إذا كان ذلك الفعل تقليدا وتشبها بالكفار، أو كان في استعماله ضرر على الجسم أو الشعر، لقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ البقرة: ١٩٥، وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"[2].

وسبق معنا في المسائل الماضية بأن هذه العلة استنبطها العلماء بناء على قاعدة تعليق الحكم بمشتق يفيد التعليل بما منه الاشتقاق.

(١) انظر ص ٢٦٣.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٤/ ١٠٣.

المبحث السادس: قاعدة/ الفرق قادح في القياس[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

الفرْق لغةً: مصدر فَرَقَ يفرُق فرْقاً وفرقاناً، بالضم[2] بمعنى فَصَلَ، والفرقان أبلغ من الفرْق لأنه يستعمل في الفرق بين الحق والباطل، والحجة والشبهة[3].

واصطلاحاً هو: جعل تعيّنِ الأصل علة أو الفرع مانعا[4].

ويفهم من التعريف المذكور أنه نوعان:

الأول: أن يجعل المعترض تعين أصل القياس، أي: الخصوصية التي فيه علة لحكمه.

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ١٧١/٣-١٧٣، وأصول السرخسي ٢٣٤/٢، وكشف الأسرار ٤٧/٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٣١٤، وتقريب الوصول لابن جزي ص ١٣٠، والمنهاج في ترتيب الحجاج للباجي ص ٢٠١، والبرهان ١٠٦٠/٢، والمنخول ص ٥٢٢، والمحصول للرازي ٣١٥/٢، والإبهاج ٣/ ١٣٤، أصول الفقه لابن مفلح ١٣٩٠/٣، والتحبير شرح التحرير ٣٦٤٩/٧، والكوكب المنير ٣٢١/٤.

(٢) ونقل صاحب المصباح أن ثمة لغة من باب ضرب، وقرأ بها بعض التابعين قوله تعالى: (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) انظر: المصباح المنير ٤٧٠/٢.

(٣) انظر: القاموس المحيط ص ٩١٦-٩١٧، وتاج العروس ٢٧٩/٢٦-٢٨٠.

(٤) انظر: الإبهاج ١٣٤/٣، ونهاية السول شرح منهاج الوصول ص ٣٤٦، ومعجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، لجلال الدين السيوطي ص ٦٩، وقيل في تعريفه غير ذلك، ومن هذه التعاريف: ما عرفه ابن النجار الفتوحي بأنه:" إبداء المعترض معنى يحصل به الفرق بين الأصل والفرع، حتى لا يلحق به في حكمه"، شرح الكوكب المنير ٣٢٠/٤، ومنها تعريف الصفي الهندي والزركشي بأنه: " عبارة عن إبداء وصف في الأصل يصلح أن يكون علة مستقلة للحكم أو جزء علة"، نهاية الوصول ٣٤٦٩/٨، والبحر المحيط ٣٠٢/٥، ومنها: تعريف صاحب كشف الأسرار بأنه " بيان وصف في الأصل له مدخل في التعليل، ولا وجود له في الفرع"، كشف الأسرار ٤٧/٤.

مثاله: قول الحنفي: الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء، قياسا على ما خرج منهما، والجامع هو خروج النجاسة، فيقول المعترض: الفرق بينهما أن الخصوصية التي في الأصل وهي خروج النجاسة من السبيلين، هي العلة في انتقاض الوضوء لا مطلق خروجها.

الثاني: أن يجعل تعين الفرع أي: خصوصيته، مانعا من ثبوت حكم الأصل فيه.

ومثاله: قول الحنفي: يجب القصاص على المسلم بقتل الذمي قياسا على غير المسلم،

والجامع هو القتل العمد العدوان، فيقول المعترض: الفرق بينهما أن تعين الفرع وهو كونه مسلما، مانع من وجوب القصاص عليه لشرفه بالإسلام [1].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

"قصد الجمع (القياس) ينتظم بأصل وفرع ومعنى رابط بينهما على شرائط بينة، والفرق معنى يشتمل على ذكر أصل وفرع وهما يفترقان فيه، وهذا يقع على نقيض غرض الجمع، ومن ضرورته معارضة معنى الأصل والفرع، ولكن الغرض منه مضادة الجمع بوجه فقه..." [2].

ذكر خلاف العلماء في القاعدة:

وقد اختلف العلماء في قبول الفرق واعتباره قادحاً في العلة على مذاهب:

(١) انظر أنواع الفرق وأمثلة كل نوع في: نهاية السول شرح منهاج الوصول ص ٣٤٧، والتحبير شرح التحرير ٣٦٤٧/٧، والكوكب المنير ٣٢١/٤، ونثر الورود ٥٤٤-٥٤٥، ومباحث العلة ص٦٦٧.

(٢) البرهان ١٠٦٨/٢.

المذهب الأول: أنه قادح صحيح ومقبول، وهو مذهب جمهور الأصوليين[١]، وبه قال بعض المتأخرين من الحنفية[٢].

قال إمام الحرمين: "وقد ارتضاه كل من ينتمي إلى التحقيق من الفقهاء والأصوليين"[٣].

واستدلوا على ذلك بما وقع من السلف رضي الله عنهم من قبول الفرق، فلقد كانوا يجمعون ويفرقون، وقد ثبت ذلك في وقائع جرت في مجامع من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم:

منها ما رواه عبد الرزاق[٤] في مصنفه بإسناده، عن الحسن قال: "أرسل عمر بن الخطاب إلى امرأة مُغِيبة[٥] كان يُدخل عليها، فأنكر ذلك، فأرسل إليها، فقيل لها: أجيبي عمر، فقَالت: يا ويلها ما لها ولعمر، قال: فبينا هي في الطريق فزعت، فضربها الطّلْق، فدخلت داراً فألقت ولدها، فصاح الصبي صيحتين، ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فأشار عليه بعضهم أن ليس عليك شيء، إنما أنت والٍ ومؤدب، قال: وصَمَتَ عليٌّ، فأقبل عليه، فقال: ما تقول؟ قال: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، أرى أن ديته عليك، فإنك أنت أفزعتها، وألقت

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣١٤، وتقريب الوصول لابن جزي ص ١٣٠، والمنهاج في ترتيب الحجاج للباجي ص ٢٠١، والبرهان ١٠٦٠/٢، والمنخول ص ٥٢٢، والمحصول للرازي ٣١٨/٢، والإبهاج ٣/ ١٣٤، أصول الفقه لابن مفلح ١٣٩٠/٣، والتحبير شرح التحرير ٣٦٤٩/٧، والكوكب المنير ٣٢١/٤.

(٢) انظر: كشف الأسرار ٤٧/٤.

(٣) انظر: البرهان ١٠٦٧/٢.

(٤) هو أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني، مولى حمير، الحافظ الكبير، عالم اليمن، وكانت ولادته في سنة ١٢٦هـ، كان يحفظ نحوا من سبعة عشر ألف حديث، وتوفي في شوال سنة ٢١١هـ باليمن، من كتبه: المصنف، انظر: وفيات الأعيان ٣/ ٢١٦، وسير أعلام النبلاء ٥٦٣/٩، والوافي بالوفيات ٢٤٤/١٨.

(٥) وهي التي غاب عنها زوجها، انظر: معجم مقاييس اللغة ٤٠٣/٤، النهاية في غريب الحديث ٣٣٢/٢.

ولدها في سببك، قال: فأمر علياً أن يقسم عقله على قريش، يعني يأخذ عقله من قريش؛ لأنه خطأ"[١].

فكأن بعضهم حاول تشبيه تأديبه بالمباحات التي لا تعقب ضمانا، وجعل الجامع أنه فعل ما له أن يفعله.

فاعترض عليه علي رضي الله عنه وبيَّن الفرق وأبان أن المباحات المضبوطة النهايات ليست كالتعزيرات التي يجب الوقوف فيها دون ما يؤدى إلى إتلافات.

"ولو تتبع المتتبع مناظرات أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسائل الجد وغيرها من قواعد الفرائض لألفى معظم كلامهم في المباحثات جمعا وفرقا"[٢].

المذهب الثاني: أنه اعتراض فاسد لا تبطل به العلة؛ وهو مذهب المحققين من الحنفية[٣].

واحتجوا لما ذهبوا إليه بأدلة منها:

أولاً: أن السائل جاهل مسترشد في موقف الإنكار إلى أن يتبين له الحجة، لا في موضع الدعوى، فإذا ذكر في الأصل معنى آخر انتصب مدعيا، ولم يبق سائلا فيكون تجاوزا عن حده، وذلك لا يجوز في المناظرة [٤].

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب العقول، باب من أفزعه السلطان (٤٥٨/٩).

(٢) انظر:البرهان ١٠٦٢/٢ بتصرف يسير.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ١٧١/٣-١٧٣، وأصول السرخسي ٢٣٤/٢، وكشف الأسرار ٤٧/٤، والتقرير والتحبير ٢٦٩/٣، وتيسير التحرير ١٤٧/٤-١٤٨.

(٤) وهذا بخلاف المعارضة في الفرع فإنها إنما تكون بعد تمام الدليل، فالمعارض لا يبقى سائلا بل يصير معللا مدعيا ابتداء؛ انظر الدليل في: أصول السرخسي ٢٣٤/٢، وكشف الأسرار ٤٧/٤، والتقرير والتحبير ٢٦٩/٣-٢٧٠.

ثانياً: أن ذكر السائل علة أخرى معدومة في الفرع، لا تقدح في علة المجيب في الأصل، لجواز أن يكون الحكم في الأصل معلولاً بعلتين، وما لا يكون قدحاً في كلام المجيب فاشتغال السائل به يكون اشتغالاً بما لا يفيد(١).

ثالثاً: أن افتراق الأصل والفرع في صورة من الصور لا يمنع صحة الجمع، إذ ليس من شرط الفرع أن يكون شبيها للأصل من جميع الوجوه، لأنه لو شابهه من جميع الوجوه لكان الفرع هو الأصل ولم يكن مقايسة(٢).

ويجاب عنه بأنه وإن سلم لهم بأن الفرع ليس من شرطه أن يشابه الأصل في جميع الوجوه، إلا أن من شرطه أن يشابهه في علة الحكم، وعند السائل أنهما لم يجتمعا في علة الحكم مع وجود علة الفارق(٣).

المذهب الثالث: التفصيل، وهو أن الخلاف في النوع الأول مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين، فعند من يجوزه لا يكون الفرق قادحاً(٤)،وعند المانعين فهو قادح(٥).

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ١٧٣/٣، وأصول السرخسي ٢٣٤/٢.

(٢) انظر: البرهان ١٠٦٠/٢، وأصول السرخسي ٢٣٤/٢، والمنهاج في ترتيب الحجاج لأبي الوليد الباجي ص ٢٠٦.

(٣) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج لأبي الوليد الباجي ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٤) وينبغي أن يقيد هذا بما إذا كان الفرق صالحا للتعليل بالاستقلال، وأما ما لا يصلح للاستقلال وهو التعليل بجزء علة فيمكن أن يسمع مع جواز التعليل بعلتين؛ انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣١٤، والتقرير والتحبير ٢٧٠/٣.

(٥) انظر: وثمة قولان آخران مندرجان في مذهب التفصيل؛ القول الأول:أن الفرق في الأصل غير قادح، وفي الفرع مقبول لكنه لا يسمى فرقا بل هو من باب المعارضة؛وهو اختيار أبي المظفر السمعاني، والقول الثاني أن الفرق في الأصل مبني على جواز تعليل الحكم بعلتين، وأما الفرق في الفرع فهو مقبول

وأما الخلاف في النوع الثاني فمبني على مسألة أخرى أيضاً، وهي أنه هل النقض مع المانع يعد قادحاً، أو لا؟ فيكون الفرق قادحا عند من يجعل النقض مع المانع قادحاً، وإلا فلا، وهو اختيار البيضاوي(١).

ووجهه: أن الحكم في الأصل إذا علل بالمعنى المشترك بينه وبين الفرع، ثم علل بعد ذلك بتعينه من قبل السائل، لم يكن التعليل الثاني مانعاً من التعليل الأول، إذ لا يلزم منه إلا التعليل بعلتين، وهو جائز، وإن منعناه كان الفرق قادحاً، لأن تعين الأصل غير موجود في الفرع، والحكم مضاف إلى التعين، فلا يكون أيضا مضافاً إلى المشترك وإلا لزم التعليل بعلتين وهو غير جائز(٢).

وأما وجه البناء في النوع الثاني فلأن الوصف الذي جعله المستدل علة إذا وجد في الفرع، ولم يترتب الحكم على وجوده لمانع وهو تعين الفرع، فقد تحقق النقض مع المانع، والنقض مع المانع قادح، وأما من لا يجعله قادحاً فيقول: الفرق بتعين الفرع لا يؤثر؛ لأن تخلف الحكم عنه إنما هو لمانع(٣).

مطلقاً وهو اختيار الأسنوي. انظر: قواطع الأدلة ١٠٨٢/٣، ونهاية السول شرح منهاج الوصول ص ٣٤٧.

(١) ويتحصل أن الفرق بتعين الأصل إنما يؤثر عند البيضاوي في المستنبطة دون المنصوصة؛ لأنه اختار التفصيل، وأن الفرق بتعين الفرع لا يؤثر مطلقا؛ لأنه اختار أن النقض مع المانع غير قادح، انظر: منهاج الوصول إلى معرفة الأصول ص ٢٣٨، ونهاية السول شرح منهاج الوصول ص ٣٤٧، الغيث الهامع ٧٧١/٣.

(٢) انظر: الإبهاج ١٣٤/٣-١٣٦، ونهاية السول شرح منهاج الوصول ص ٣٤٧.

(٣) انظر: الإبهاج ١٣٤/٣-١٣٦، وذهب الأسنوي شارح المنهاج إلى أن هذا البناء في النوع الثاني غير صحيح، بل هو مؤثر عنده مطلقاً في دفع كلام المستدل، ثم بعد أن بين وجه ذلك، قال-رحمه الله-: "ولذلك لم يتعرض الإمام وأتباعه ولا ابن الحاجب لهذا البناء أصلا". نهاية السول شرح منهاج الوصول ص ٣٤٧.

ولعل الراجح هو أن الفرق سؤال صحيح ومقبول، "لأنه على أي وجه ورد يوهن غرض المستدل من الجمع، ويبطل مقصوده"[١].

والذي يظهر أن الخلاف بين الجمهور والحنفية خلاف جدلي ولفظي متعلق بصياغة الاعتراض على شكل معين، لأن الحنفية يصرحون أثناء استدلالهم للمسألة أن الفرق قد يكون صحيحا في نفس الأمر إلا أنه ينبغي إيراده على وجه الممانعة حتى يقبل.

قال صاحب تيسير التحرير[٢]: "ولا يخفى أنه نزاع جدلي، يقصدون به عدم وقوع الخبط في البحث، وإلا فهو ساعٍ في إظهار الصواب"[٣].

وجاء في التقرير والتحرير ما نصه: "فإن كان الفرق صحيحا فليجعل ممانعة ليقبل من المعترض، لأن المفارقة من الأسئلة الفاسدة عند الجمهور، والممانعة أساس المناظرة، وبها يعرف فقه الرجل"[٤].

واشترط للقدح بالفرق عند القائلين به أمران[٥]:

الأول: أن يكون هناك فرق بين الأصل والفرع، ولو بوجه من الوجوه (المعتبرة) .

ومن هنا لا يلتفت إلى الفرق بالأوصاف الطردية، كما لو قيل: الأرز مقتات فيحرم فيه التفاضل كالقمح، فيقول الفارق: الفرق بينهما أن الأرز شديد البياض بخلاف القمح فهذا

---

(١) الغيث الهامع ٣/٧٧٠.

(٢) هو محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه، فقيه حنفي محقق، من أهل بخارى، كان نزيلا بمكة، توفي سنة ٩٧٢هـ، له تصانيف منها: تيسير التحرير في شرح التحرير لابن الهمام، في أصول الفقه، انظر: الأعلام للزركلي ٦/ ٤١.

(٣) انظر: تيسير التحرير ٤/١٤٨.

(٤) انظر: التقرير والتحبير ٣/٢٦٩.

(٥) انظر: تقريب الوصول لابن جزي ص ١٣٠، والبحر المحيط ٥/٣٠٢، وإرشاد الفحول ص ٧٥٣.

فرق لا يعتبر، فإنه لو فتح باب الفرق بذلك لم يتم قياس أصلا، لأن ما من صورتين إلا وبينهما فرق.

الثاني: أن يكون الفرق قاطعاً للجمع بأن يكون أخص من الجمع فيُقدّم عليه أو مثله ليعارضه[1].

قال إمام الحرمين: "ذهب جماهير الفقهاء إلى أن الفرق أقوى الاعتراضات وأجدرها بالاعتناء به"[2].

(١) قال إمام الحرمين: "الفرق والجمع إذا ازدحما على فرع واصل في محل النزاع، فالمختار عندنا فيه إتباع الإخالة، فإن كان الفرق أخيل أبطل الجمع وعكسه، وإن استويا أمكن أن يقال هما كالعلتين المتناقضتين إذا ثبتا على صيغة التساوي، وأمكن أن يقدم الجمع من جهة وقوع الفرق بعده غير مناقض له". البرهان ٢/١٠٦٥.

(٢) انظر: البرهان ٢/١٠٦٠.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: حكم الأطعمة الحيوانية التي أضيف إليها بعض مكونات الدم.

نكتفي ببيان وجه الربط بين المسألة والقاعدة لتقدم بحث المسألة تحت قاعدة أخرى(١).

الربط بين المسألة والقاعدة:

وتظهر علاقة المسألة بالقاعدة في جواب أصحاب القول الثاني القائلين بتحريم الأطعمة التي أضيف إليها الدم حيث أجابوا عن القياس الذي استدل به أصحاب القول الأول بأنه قياس مع الفارق، وبيان ذلك أن هناك فرقا بين الأصل وهو الدم الذي يبقى في العروق وبين الفرع الملحق به وهو الدم المضاف إلى الأطعمة من وجوه:

١- أن الدم الباقي في العروق ليس بدم مسفوح بخلاف المضاف إلى الأطعمة فهو من الدم المسفوح.

٢- أن الدم المضاف إلى الأغذية المختلفة قد أضيف إليها عمداً، وقد كانت خالية منه قبل الإضافة، ولكن الدم المختلط باللحم أو الباقي في العروق موجود دون أن يضيفه أحد.

٣- أن الدم الباقي في العروق معفو عنه لصعوبة التحرز منه ووقوع المشقة في التخلص منه، وذلك مرفوع في الشريعة، بخلاف الدم المضاف إلى الأطعمة فلا صعوبة في التحرز منه.

ومع وجود هذه الفروق المؤثرة بين الأصل والفرع يمتنع إلحاق أحدهما بالآخر، ويبقى الأطعمة التي اشتملت على الدم أو على بعض مكوناته محرما تناولها بناء على الأصل من تحريم الدم المسفوح، والله أعلم(٢).

---

(١) انظر: ص ٣٦١ .

(٢) انظر: النوازل في الأطعمة ٢/٦٤٤.

المسألة الثانية: حكم لبس الرجل النظارة المموهة بالذهب.

المموه اسم مفعول من مَوَّهَ الشيء: إذا طلاه بذهب أو بفضة وما تحت ذلك شبه أو نحاس أو حديد، ومنه سرج مموه أي: مطلي بذهب أو فضة[1].

وأصل هذه المسألة قد بحثت عند ذكر مسألة استعمال الأقلام المحلاة بالذهب، ونقتصر هنا بذكر آراء المعاصرين في لبس النظارة المموهة بالذهب.

لم تتحد آراء أهل العلم المعاصرين في حكم هذه المسألة حيث أجازها بعضهم مطلقا للرجال والنساء، وفصل آخرون في الحكم بين الرجل والمرأة فأجازها للمرأة ومنعها للرجل:

القول الأول: أن لبس النظارة المذهبة يجوز لبسها على الرجال والنساء جميعاً، إلا إذا كان الذهب المستعمل في التمويه كثيرا فيحرم على الرجال دون النساء. وهذا ما ذهب إليه الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ[2]، وقريب منه قول الشيخ ابن عثيمين[3]-رحمه الله-.

وهذا القول مبناه على أن المموه والمطلي لا يأخذ حكم الخالص.

---

(١) انظر: لسان العرب ١٣/ ٥٤٤، وتاج العروس ٣٦/ ٥٠٩.

(٢) قال الشيخ محمد بن إبراهيم: "النظارة تارة تكون مفضضة، وتارة تكون مذهبة، وتارة تكون مجردة من ذلك، وتارة تكون مذهبة مفضضة. فالجميع جائز الاستعمال للرجال والنساء، عدا المذهبة كثيراً فإنها ممنوعة للرجال فقط محرمة". فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ٤/ ٧٢.

(٣) سئل فضيلة الشيخ - رحمه الله -: ما حكم استعمال النظارات أو الأواني الملونة بلون الذهب؟ فأجاب فضيلته بقوله:

الأواني المطلية بالذهب إن كان يجتمع من هذا الذهب شيء إذا عُرض على النار، يعني إذا قال الصائغ: هذا الذهب لو عرض على النار لاجتمع منه شيء فإن المطلي بها محرم؛ لأنه استعمال الذهب حقيقة، وأما إذا كان مجرد لون فإنه لا بأس به، أي لا بأس أن يأكل ويشرب بها، لكن الأفضل ترك ذلك؛ لأن من نظر إليه وهو يأكل فقد يسيء به الظن، ويقول: هذا الرجل يأكل بآنية الذهب. ومن نظر إليه فقد يظن ذلك ذهباً خالصاً فيقتدي به، وفي الأواني الكثيرة المنوعة ما يكفي عن استعمال مثل هذه الأواني، وكذلك يقال في النظارات. مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٨/ ١١٢.

القول الثاني: أن النظارة المموهة يجوز لبسها على النساء دون الرجال، وهو ما يفهم من فتوى الصادرة من اللجنة الدائمة[١]، وهو قول الشيخ ابن جبرين-رحمه الله-[٢].

وهذا بناء منهم على أن المطلي والمموه حكمهما حكم الذهب الخالص في التحريم، لكنهم أجازوا للمرأة ذلك لكونه من باب التحلي.

الربط بين المسألة والقاعدة

ذكرنا أن أصل هذه المسألة مبنية على مسألة أخرى وهي هل الأشياء المموهة بالذهب حكمها حكم الذهب الخالص أو لا، وترجح مما سبق أن الراجح هو القول بالعموم، واستدل بعض المعاصرين لهذا القول بالقياس حيث قال: قياسا على تحريم الآنية من الذهب والفضة، أو المضبب بهما"[٣]، ثم رده قائلا: "القياس على الآنية قياس مع الفارق، والفرق أن آنية الذهب والفضة يحرم منهما الخالص، وهذا مموه فقط، ولأن باب الآنية أضيق من باب اللباس، والحاجة فيه أوسع"[٤].

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/ ١٥٦.

(٢) نقلا عن موقع الشيخ رحمه الله، http://ibn-jebreen.com/ftawa.

(٣) لباس الرجل ١/٥٦٤.

(٤) لباس الرجل ١/٥٦٥.

المسألة الثالثة: حكم الصيد بالأسلحة النارية.

قد ندر اليوم أن يكون الصيد بالنبال أو الرماح أو غيرها من أنواع الأسلحة الماضية، بل يصاد الآن عن طريق الأسلحة النارية من البنادق العصرية القاذفة.

والمراد بالسلاح الناري: كل سلاح يستخدم البارود[١] لإطلاق الرصاص أو القنابل[٢].

وقد اختلف العلماء في حكم الصيد ببندق الرصاص على قولين:

القول الأول: المنع، وإن أنهر الدم، وأبان الرأس، وهو قول بعض الحنفية وبعض الشافعية المتأخرين[٣].

القول الثاني: الجواز، وهذا القول اختاره بعض المتأخرين من المالكية[٤]، وأفتى بجوازه: الشوكاني[٥]، والصنعاني[٦]،

(١) البارود: مادة مركبة من ملح مخصوص، وكبريت وفحم تستعمل لإطلاق الرصاص، انظر: المنجد في اللغة والأعلام ص ٢٤.

(٢) وهو يشير بصورة عامة إلى الأسلحة النارية الخفيفة كالبنادق وبنادق الرش، والمسدسات، ويطلق عليها اسم الأسلحة الصغيرة، أما الأسلحة الثقيلة، فيشار إليها عادة باسم المدافع، انظر: الموسوعة العربية العالمية ١٨/١٣.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين ٦/ ٤٧١، وقرة عين الأخيار لتكملة رد المحتار ٧/ ٢٩، وتحفة المحتاج ٣٢٩/٩، وحاشية البجيرمي على شرح المنهج ٤/ ٢٩٠.

(٤) انظر: حاشية الدسوقي ٢/ ١٠٣.

(٥) انظر: الدراري المضية شرح الدرر البهية ٢/ ٣٢٢.

(٦) انظر: سبل السلام ٥٢٣/٢.

والصديق حسن خان[١][٢]، وابن بدران الحنبلي[٣]، وبه أفتت اللجنة الدائمة[٤]، وهو الذي استقر عليه كلام أهل العلم في عصرنا[٥].

الأدلة:

دليل القول الأول:

١- القياس على بندق الطين، فكما أنه لا يحل الصيد ببندق الطين فكذلك لا يحل ببندق الرصاص بجامع أن كلا منهما يقتل بالثقل، ولا حد لهما[٦].

(١) هو أبو الطيّب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لُطْف الله الحسيني البخاري القنوجي، من رجال النهضة الإسلامية المجددين، ولد سنة ١٢٤٧هـ في قنوج (بالهند)، ونشأ بها، وتعلم في دهلي، له نيف وستون مصنفا بالعربية والفارسية والهندوسية، منها بالعربية: حسن الأسوة في ما ثبت عن الله ورسوله في النسوة، وفتح البيان في مقاصد القرآن، و وحصول المأمول من علم الأصول، توفي سنة ١٣٠٧هـ، انظر: الأعلام للزركلي ٦/ ١٦٧.

(٢) انظر: الروضة الندية ٣/ ٤٣.

(٣) انظر: درة الغواص ص ١٥٧.

(٤) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/ ٥١٠.

(٥) انظر: الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ١٧١، وأحكام الأطعمة في الإسلام ١٢٥-١٢٦، توجيه وتنبيه إلى هواة الصيد ومحبيه ص ١٤.

(٦) انظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٢/ ١٦٢، قال ابن عابدين-رحمه الله-:"ولا يخفى أن الجرح بالرصاص إنما هو بالإحراق والثقل بواسطة اندفاعه العنيف إذا ليس له حد فلا يحل"، حاشية ابن عابدين ٦/ ٤٧١.

٢- أن الرصاصة تعمل العملين[١]، عمل الجرح والإدماء المبيح، وعمل الوقذ المحرم، وإذا اجتمع الحاظر والمبيح قدم الحاظر على المبيح[٢].

دليل القول الثاني:

عموم قوله صلى الله عليه وسلم: "ما أنهر الدم، وذكر اسم الله فكل إلا السن والظفر..." [٣].

ووجه الدلالة من الحديث: أنه عام في كل آلة أنهرت الدم إلا ما استثني بقوله صلى الله عليه وسلم: " إلا السن والظفر"، والرصاص ينهر الدم ويسيله فيشمله عموم الحديث[٤]،

بل الرصاصة يحصل بها خرق زائد على خرق السهم والرمح والسيف، ولها في ذلك عمل يفوق كل آلة[٥].

(١) وبيان ذلك: أن ذوات الحدة لها فعل واحد وإن قويت إصابتها، وهو فرق الوصل، وأما الصادم فيفعل الوقذ والرض، وإن اشتدت وقويت إصابته يخرق أيضاً، انظر: رسالة الصيد ص ١١-١٢.

(٢) انظر: رسالة الصيد ص ١٢، قال المرغيناني: "الموت إذا كان مضافا إلى الجرح بيقين كان الصيد حلالا، وإذا كان مضافا إلى الثقل بيقين كان حراما، وإن وقع الشك ولا يدري مات بالجرح أو بالثقل كان حراما احتياطا"، الهداية في شرح بداية المبتدي ٤/ ٤٠٨.

(٣) أخرجه البخاري (٧/ ٩٢) في كتاب الذبائح والصيد، باب ما أنهر الدم من القصب والمروة والحديد برقم ٥٥٠٣، ومسلم (١٥٥٨/٣) في كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم الا السن والظفر برقم ١٩٦٨.

(٤) انظر: درة الغواص في حكم الذكاة بالرصاص لابن بدران ص ١٥٣.

(٥) قال الشوكاني في السيل الجرار (ص: ٧٠٩): "ويظهر لك ذلك بأنك لو وضعت ريشة أو نحوها فوق رماد دقيق أو تراب دقيق وغرزت فيه شيئا يسيرا من أصلها ثم ضربتها بالسيف المحدد أو نحوه من الآلات لم يقطعها وهي على هذه الحالة ولو رميتها بهذه البنادق لقطعتها فلا وجه لجعلها قاتلة بالصدم لا من عقل ولا من نقل".

ولا يصح القياس على بندق الطين الذي تكلم عنه الفقهاء[1]:

أولاً: أن البندق الذي منعه الفقهاء لا تخزق، وأما الرصاص فإنه يخزق وينهر الدم ويسيله.

ثانيا: أن البندقة مخالفة للرصاص في المادة والشكل، والهيئة والاستعمال.

والراجح هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني لقوة ما استدلوا به، بل إن الخلاف انقرض في عصرنا ولم يعد أحد من أهل العلم يمنع من ذلك، وقد حكى بعض العلماء إجماع العلماء من المعاصرين على حل الصيد بالرصاص.

قال الناظم[2]:

وما ببندق الرصاص صيدا جواز أكله قد استفيدا

أفتى به والدنا الأواه وانعقد الإجماع من فتواه

وقال الشيخ ابن عثيمين-رحمه الله-:"وقد اختلف العلماء أول ما ظهر بندق الرصاص، فمنهم من حرمه، وقال: إن الصيد به لا يجوز، ولا يحل، ولكنهم في آخر الأمر أجمعوا على حل صيده"[3].

الربط بين المسألة والقاعدة:

وتظهر علاقة المسألة بالقاعدة في أن الذين منعوا الصيد ببندق الرصاص قاسوه على بندق الطين المعروف عند الفقهاء، وكان موقف الجماهير من المعاصرين المجيزين من هذا القياس أنه قياس مع الفارق.

(١) انظر: درة الغواص في حكم الذكاة بالرصاص لابن بدران ص ١٥٠-١٥١.

(٢) وهو منقول عن الشيخ عبد القادر الفاسي المالكي، انظر: تتمة درة الغواص ص ١٦٨.

(٣) انظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع ١٥/ ١٠٤.

جاء في حاشية الدسوقي عن الصيد ببندق الرصاص ما نصه:

واختلف فيه المتأخرون فمنهم من قال بالمنع قياسا على بندق الطين، ومنهم من قال بالجواز... وقياسه على بندق الطين فاسد لوجود الفارق، وهو وجود الخرق والنفوذ في الرصاص تحقيقا، وعدم ذلك في بندق الطين، وإنما شأنه الرض والكسر، وما كان هذا شأنه لا يستعمل؛ لأنه من الوقذ المحرم بنص القرآن". (١)

(١) حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢/ ١٠٤.

الباب الثاني

القواعد الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ وطرق الاستنباط.

وتحته ثلاثة فصول:

الفصل الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي.

الفصل الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بالعام والخاص.

الفصل الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بالمفهوم ومعاني الحروف.

الفصل الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي:

وتحته تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قاعدة/ الأمر بالشيء نهي عن ضده.

المبحث الثاني: قاعدة/ النهي يقتضي التحريم

المبحث الثالث: قاعدة/ النهي يصرف إلى الكراهة لدليل يقتضي ذلك.

الباب الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ وطرق الاستنباط.

الفصل الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي.

تمهيد: التعريف بالأمر والنهي.

الأمر في اللغة: مصدر قياسي للفعل الثلاثي: أَمَرَ من باب نصر، بمعنى الطلب، وهو ضد النهي.

ويأتي بمعنى الحال والشأن[1]، وجمعه أمورٌ، [2] ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ ﴾ [هود: ٩٧].

وأما الأمر في الاصطلاح فقد عرفه ابن قدامة وابن تيمية بأنه: "استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء"[3].

(١) انظر: المفردات للراغب ص ٨٨، ومعجم مقاييس اللغة ١٣٧/١، والمصباح المنير ٢١/١، والقاموس المحيط ص ٣٤٤، وتاج العروس ٦٨/١٠.

(٢) وقد وقع في بعض مصنفات الأصول الفرق في الجمع، فقالوا: الأمر إذا كان بمعنى الطلب فجمعه أوامر، وإذا كان بمعنى الشأن فجمعه أمور، ونقل الزبيدي في التاج عن بعض مشايخه أنه لا يعرف من وافقهم في ذلك من أهل اللغة إلا الجوهري "وأما الأزهري فإنه قال: الأمر ضد النهي واحد الأمور. وفي المحكم: لا يجمع الأمر إلا على أمور، ولم يذكر أحد من النحاة أن فَعْلا يجمع على فواعل، أو أن شيئا من الثلاثيات يجمع على فواعل".

وفي المصباح: "جمع الأمر: أوامر، هكذا يتكلم به الناس، ومن الأئمة من يصححه ويقول في تأويله: إن الأمر مأمور به، ثم حول المفعول إلى فاعل، كما قيل: أمر عارف، وأصله معروف، وعيشة راضية، وأصله مرضية، إلى غير ذلك، ثم جمع فاعل على فواعل". انظر: المصباح المنير ٢١/١، وتاج العروس ٦٩/١٠.

(٣) روضة الناظر ٥٥/٢، ومجموع الفتاوى ١٢٠/٢٠.

والنهي لغة: خلاف الأمر، وهو بمعنى المنع والزجر، ونهيت عن الشيء نَهْياً: منعتُ عنه، ونَهَوْت عنه نهواً لغةٌ.

قال الراغب الأصفهاني: النهي: الزجر عن الشيء ، وفي المصباح المنير: "نهى الله تعالى، أي: حرَّم"(١).

وفي الاصطلاح: "هو القول الدال على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء"(٢).

(١) انظر: المفردات للراغب ص ٨٢٦، كتاب الأفعال لابن القطاع الصقلي ٢٧٨/٣، ولسان العرب ٣٤٤/١٥، والمصباح المنير ٦٢٩/٢، وتاج العروس ١٤٨/٤٠.

(٢) ذكره التلمساني في مفتاح الوصول ص ٤١٢، وانظر لتعريف النهي أيضا: شرح التلويح على التوضيح ٤١٤/١، وتيسير التحرير ٣٧٤/١، والبحر المحيط ٤٢٦/٢.

المبحث الأول: قاعدة/ الأمر بالشيء نهي عن ضده[١].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

هذه القاعدة يوردها عامة الأصوليين باللفظ المذكور[٢]، وقال أبو إسحاق الشيرازي-رحمه الله-:" مسألة: الأمر بالشيء نهي عن ضده من طريق المعنى"[٣].

وعبرها البيضاوي بقوله: "وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه"[٤][٥].

---

(١) انظر القاعدة في: الفصول للجصاص ١٦١/٢،وكشف الأسرار ٣٢٨/٢-٣٢٩، التقرير والتحبير ٣٢٠/١، وتيسير التحرير ٣٦٢/١-٣٦٣، وإحكام الفصول ٢٣٤/١، ومفتاح الوصول للتلمساني ص ٤٠٧-٤٠٨، ونشر البنود ١٥٨/١، ونثر الورود ١٦١/١،والتبصرة ص ٨٩، والإبهاج ١٢٠/١، ونهاية السول ٥٠/١، والغيث الهامع ٢٧٢/١، ونهاية الوصول٩٨٩/٣، وإيضاح المحصول للمازري ص٢٢٢، والبحر المحيط ٤١٨/٢، والعدة لأبي يعلى ٣٦٨/٢، وأصول الفقه لابن مفلح ٦٩٠/٢، وشرح مختصر الروضة ٣٨٠/٢، وشرح الكوكب المنير ٥١/٣.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ١٦١/٢، العدة لأبي يعلى ٣٦٨/٢، ونفائس الأصول ١٤٨٧/٤.

(٣) التبصرة ص ٨٩، ومثله تماما تعبير القاضي أبي يعلى في العدة ٣٦٨/٢، وتعبير السمعاني في القواطع ٢١٦/٢.

(٤) انظر: الإبهاج ١٢٠/١، ونهاية السول ٥٠/١.

(٥) والناظر في هذين التعبيرين يجد بينهما فروقا: وقبل ذلك ينبغي أن نقف على الفرق بين الضد والنقيض، ثم من خلاله ندرك الفرق بين التعبيرين: والفرق بين الضد والنقيض أن الضد أعم من النقيض، فكل نقيض ضد وليس كل ضد نقيضاً، ويتضح ذلك بالمثال، فقولنا: زيد قائم الآن، يقابلها نقضاً: زيد ليس بقائم الآن، ويقابلها ضدا: زيد جالس الآن. فضدية قيام زيد ليست منحصرة في جلوسه، فربما كان نائما، أو مضطجعاً، أو غير ذلك، فالضد هنا فيه قضيتان: الأولى نفي قيام زيد الآن، وهي النقيض، وإثبات جلوسه وهي القضية الثانية، أما النقيض فهي قضية واحدة، وهي سلب القيام عن زيد فقط.

شرح المفردات:

الضد في اللغة: هو المخالف والمنافي والمثل والنظير والكفء، وجمعها أضداد.
والمتضادان: الشيئان لا يجوز اجتماعهما في وقت واحد، كالليل والنهار(١).

والمراد بضد الشيء هنا هو ما لا يمكن اجتماعه معه.

والضدان: أمران وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد،، كالسواد والبياض(٢).

إذا تبين هذا فالفرق بين التعبيرين من وجوه:
الأول: أن التعبير بقولهم: الأمر بالشيء نهي عن ضده يفيد حكم الضد إيجابا وندبا، وأما التعبير بقولهم "وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه" لا يفيد إلا حكم النقيض في الوجوب دون الندب.
الثاني: أن التعبير بقولهم: الأمر بالشيء..الخ يفيد أن محل النزاع في هذه المسألة هو ضد المأمور به وليس نقيضه، أما قولهم "وجوب الشيء الخ" فإنه يفهم منه أن من العلماء من يقول: إن الأمر بالشيء ليس دالا على النهي عن نقيضه، وهو باطل لأن الإجماع منعقد على أن نقيض الواجب منهي عنه، فليس النقيض هو محل النزاع، بل محل النزاع هو الضد، لأن الواجب ما يذم تاركه شرعاً إلخ، فالواجب طلب الشيء مع المنع من تركه، فالمنع من الترك مدلول للوجوب فهو جزء من الوجوب، لأن الوجوب دل عليه تضمناً، وإذا كان الأمر كذلك تعين أن يكون الخلاف في الضد فقط، ووجب أن يكون التعبير عن ذلك النزاع بما يدل صراحة عن محله والذي يفيد ذلك قولهم: "الأمر بالشيء..الخ" لا الثانية.
الثالث: أن تعبير البيضاوي يتميز عن الآخر بأن الوجوب قد يكون مأخوذا من غير الأمر كفعل الرسول عليه الصلاة والسلام، والقياس، وغير ذلك، فلما كان الواجب أعم من هذا الوجه عبر به.
وقد يجاب بأن ما ورد من غير النص محمول على ما فهم من النص بالقياس والله أعلم؛ انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٥٥، ونهاية السول ٤٩/١، وحاشية قواطع الأدلة ١٢٤/١-١٢٥ (ط دار الكتب العلمية)، والفروق في أصول الفقه ص١٤٦-١٤٨.
(١) ويقال: إن هذا اللفظ من الأضداد أي: المفردات الدالة على معنيين متباينين كالجون للأسود والأبيض، انظر: معجم مقاييس اللغة ٣٦٠/٣، والمصباح المنير ٣٥٩/٢، والمعجم الوسيط ص ٥٣٦.
(٢) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة ص ٧٣، والفرق بين الضدين والنقيضين: أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود، والضدان لا يجتمعان ولكن قد يرتفعان، كالسواد والبياض.انظر: التعريفات ص ١٣٧، وآداب البحث والمناظرة ص ٤٣-٤٤.

المعنى الإجمالي للقاعدة:

إذا أمر الشارع بشيء معين فإن ذلك يستلزم من حيث المعنى وضرورة العقل النهي عن فعل ضده، كالأمر بالصدق يستلزم النهي عن مفارقة ضده وهو الكذب، سواء أكان الضد للأمر واحدا كالأمر بالإيمان فإنه يستلزم النهي عن الكفر، أو كان متعدداً كالأمر بالقيام فإنه يستلزم النهي عن القعود والاضطجاع والسجود ونحو ذلك[1].

وهذه القاعدة لها تعلق بمسألة مقدمة الواجب، ووجه الارتباط بينهما: أن الأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلا به، ولا يتم المأمور به إلا بترك ضده، فصار الأمر بالشيء نهيا عن ضده، لأن فعل المأمور به لا يتم إلا بترك ضده[2].

وقد أشار شيخ الإسلام إلى وجود ترابط بين المسألتين بقوله: " وتحقيق الأمر أن قولنا: الأمر بالشيء نهي عن ضده وأضداده، والنهي عنه أمر بضده أو بأحد أضداده من جنس قولنا: الأمر بالشيء أمر بلوازمه، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والنهي عن الشيء نهي عما لا يتم اجتنابه إلا به"[3].

تحرير محل النزاع في القاعدة:

أولاً: اتفقوا على أن صيغة الأمر (افعل) مغايرة لصيغة النهي (لا تفعل)، وإنما الخلاف في أن الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده من جهة المعنى أو لا؟

(١) انظر: إرشاد الفحول ص ٣٦٣.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٢١٢.

(٣) مجموع الفتاوى ١٠/٥٣١.

ثانياً: قال جمع من أهل العلم: أن النزاع إنما هو في أمر الفور لا التراخي، وفي الضد الوجودي المستلزم للترك لا في الضد العدمي أو في النقيض الذي هو الترك[1].

ذكر أقوال العلماء في القاعدة وأدلتهم:

واختلفوا هل الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى أولا؟ على أقوال، أشهرها ثلاثة:

القول الأول: أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من طريق المعنى دون اللفظ، أو نهي عن ضده بطريق الاستلزام، أو أن ذلك التزامي لا لفظي، كله بمعنى واحد.

وهو مذهب جمهور الحنفية[2] وأكثر المالكية[3]، وجمهور الشافعية[4] وهو مذهب الحنابلة[5]، وهو ما اختاره شيخ الإسلام وابن القيم[6]-رحم الله الجميع-.

(١) انظر: قواطع الأدلة ٢/٢١٨-٢١٩، والإبهاج شرح المنهاج ١/١٢٠، وشرح التلويح على التوضيح ١/٤٣٠، والبحر المحيط ٢/٤٢٥، وإرشاد الفحول ص ٣٦٤.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٢/١٦١،وكشف الأسرار ٢/٣٢٨-٣٢٩، التقرير والتحبير ١/٣٢٠، وتيسير التحرير ١/٣٦٢-٣٦٣.

(٣) انظر: إحكام الفصول ١/٢٣٤، ومفتاح الوصول للتلمساني ص ٤٠٧-٤٠٨، والبحر المحيط ٢/٤١٨، ونشر البنود ١/١٥٨، ونثر الورود ١/١٦١.

(٤) انظر: التبصرة ص ٨٩، والإبهاج ١/١٢٠، ونهاية السول ١/٥٠، والغيث الهامع ١/٢٧٢، ونهاية الوصول٣/٩٨٩، وإيضاح المحصول للمازري ص٢٢٢، والبحر المحيط ٢/٤١٨.

(٥) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٣٦٨، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/٦٩٠، وشرح مختصر الروضة ٢/٣٨٠، قواعد الأصول ومعاقد الفصول ص ٢٥٣، والقواعد والفوائد الأصولية ٢/٦٦٠، وشرح الكوكب المنير ٣/٥١.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ١٠/٥٣١، والفوائد لابن القيم ص ١٢٤.

القول الثاني: أن الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده، وهو قول أبي الحسن الأشعري، والقاضي الباقلاني في أول أقواله [١]، ونسبه بعض الأصوليين إلى الأشعرية[٢].

القول الثالث: أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده مطلقا لا عينا ولا استلزاما ، وبه قال أكثر المعتزلة[٣]،وإمام الحرمين والغزالي وابن الحاجب [٤].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول على أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من طريق المعنى:

الدليل الأول: أنه لا يمكن فعل المأمور به مع التلبس بضده لاستحالة اجتماع الضدين، فوجب أن يكون الأمر يتضمن النهي عن ضده، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ألا ترى أنه لما لم يمكنه فعل الصلاة إلا بما يتوصل به إليها كالطهارة واستقبال القبلة واستقاء الماء وغير ذلك، كان الأمر بالصلاة متضمنا للأمر بكل ما يتوصل به إليها كذلك ههنا[٥].

الدليل الثاني: أن ضد المأمور به إما أن يكون مأمورا به، أو منهيا عنه، أو مباحاً، ولا يصح الأول، لأنه لا يصح الأمر بالضدين لاستحالة الجمع بينهما، ولا يصح الثالث، وإلا لجاز له فعل الضد، وذلك يفضي إلى جواز ترك المأمور به، لكن ترك المأمور به لا يجوز، فلم يبق إلا الاحتمال الثاني، وهو أن فعل ضده لا يجوز[٦].

---

(١) انظر: البحر المحيط ٤١٧/٢، والغيث الهامع ٢٧٢/١، ونهاية الوصول ٩٨٨/٣.

(٢) انظر: العدة ٣٧٠/٢، وأصول الفقه لابن مفلح ٦٩١/٢، وشرح الكوكب المنير ٥٢/٣.

(٣) انظر: المعتمد ٩٧/١، والعدة ٣٧٠/٢، والتبصرة ص ٩٠، ونهاية الوصول ٩٩٠/٣.

(٤) انظر: البرهان ٨٤/١، والمستصفى ٢٧٣/١، وبيان المختصر شرح ابن الحاجب ٤٨/٢-٥٠، ورفع الحاجب ٥٢٧/٢.

(٥) انظر: قواطع الأدلة ٢١٨/٢، الواضح ١٥٢/٣، والتبصرة ٩٠/١، ومذكرة أصول الفقه ص ٣٨.

(٦) انظر: مفتاح الوصول للتلمساني ص ٤٠٨.

الدليل الثالث: أن السيد إذا قال لعبده: قم فقعد حسن توبيخه ولومه، ولو لم يكن الأمر بالقيام يقتضي النهي عن ضده، لما جاز توبيخه على القعود[1].

دليل القول الثاني:

أن الأمر بالشيء لو لم يكن عين النهي عن ضده، لكان إما أن يكون ضداً له أو مثلاً أو خلافاً، ولا يجوز أن يقال بالمضادة، وإلا لما اجتمعا، لكنه قد يجتمع معه بأن يصرح بنهيه معه، ولا يجوز أن يكون مثلاً، لأن المتماثلات أضداد على ما عرف في الكلام، ولا يجوز أن يكون خلافاً، وإلا لجاز وجود أحدهما بدون الآخر كالعلم مع القدرة، ولجاز أن يوجد أحدهما مع ضد الآخر، كالعلم مع العجز، وفي ذلك تجويز الأمر بالشيء وضده وهو محال، وإذا بطلت هذه الأقسام بطل القول بالتغاير، فهو إذن عينه.

ويجاب عنه: بالمنع من القسم الثالث، بل هو من قسم التخالف، لأن جواز انفكاك أحد المخالفين عن الآخر ليس بلازم، بل قد يمتنع ذلك، كما في المتضايفين[2]، وكل متلازمين من الطرفين، وبه يمتنع الجمع بين وجود أحدهما، وضد الآخر، ولا يلزم من جواز ذلك في بعض المختلفات جوازه في الباقي[3].

---

(١) انظر: العدة ٢/٣٧١، والتبصرة ١/٩١.

(٢) المختلفان: كل معنيين بينهما تباين باعتبار ذاتهما إلا أنه يمكن الجمع بينهما في محل واحد، فحقيقة البرودة تباين حقيقة البياض، لكن لا مانع من اجتماع البرودة والبياض في ذات واحدة كالثلج، وقد يتلازم الحقيقتان كما في المتضايفين، والمتضايفان: كل نسبتين توقف تعقل كل منهما على الأخرى، كالأبوة والبنوة؛ فوصف الأبوة لا يعقل إلا بتعقل وصف البنوة وكذا العكس، وإن كانت ذات الأب متقدمة في الوجود على ذات الابن من غير نظر إلى ما قام بكل من صفته، انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٩٨، وآداب البحث والمناظرة ص٤٢، ٤٤-٤٥، وحاشية الإحكام للآمدي ٢/٢١٥.

(٣) انظر الدليل والجواب عنه: الإحكام للآمدي ٢/٢١٤، ونهاية الوصول ٣/٩٩٠-٩٩١، وبيان المختصر شرح ابن الحاجب ٢/٥٣-٥٤، ورفع الحاجب ٢/٥٣٥.

أدلة القول الثالث: وهو أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده مطلقا لا عينا ولا استلزاما:

الدليل الأول: حديث " فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام"[(١)].

قال ابن حجر-رحمه الله-: "واستدل بهذه الزيادة على أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده إذ لو كان كذلك لم يحتج إلى قوله ونهينا عن الكلام"[(٢)].

وأجيب "بأن دلالته على ضده دلالة التزام، ومن ثم وقع الخلاف، فلعله ذكر لكونه أصرح والله أعلم"[(٣)].

الدليل الثاني: أن صيغة الأمر خلاف صيغة النهي، فلا يجوز أن يكون لفظ أحدهما مقتضيا للآخر.

والجواب: هو أن هذا إنما يمتنع لو قلنا إن الأمر بالشيء نهي عن ضده من طريق اللفظ، وأما إذا قلنا إنه نهي من طريق المعنى لم يمتنع ذلك[(٤)].

الدليل الثالث: الأمر والنهي متضادان كتضاد العلم والجهل، ثم العلم بالشيء لا يكون جهلا بضده، كذلك الأمر بالشيء لا يكون نهيا عن ضده.

وأجيب بأن العلم بالشيء لا ينافي العلم بضده والأمر بالشيء ينافي الأمر بضده،

---

(١) أخرجه مسلم (٣٨٣/١) في كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة من حديث زيد ابن أرقم رضي الله عنه برقم ٥٣٩، وهو في صحيح البخاري (٦٢/٢) في كتاب الجمعة، باب ما ينهى عنه من الكلام في الصلاة برقم ١٢٠٠، ولكنه بدون زيادة " ونهينا عن الكلام".

(٢) فتح الباري ٧٥/٣.

(٣) انظر: فتح الباري ٧٥/٣.

(٤) انظر: إحكام الفصول ٢٣٤/١، والعدة ٣٧١/٢-٣٧٢.

ألا ترى أنه يجوز أن يكون عالما بكل واحد منهما، وليس الأمر كذلك، فإنه ينافي فعل ضده، إذ لا يجوز أن يكون فاعلا للمأمور به إلا بترك ضده فدل على الفرق بينهما[1]

الدليل الرابع: أن النهي عن الشيء لا يكون أمراً بضده وكذلك الأمر بالشيء لا يكون نهياً عن ضده.

ويجاب بعدم التسليم بمقتضاه، بل هو أمر بضده، فإن كان له ضد واحد فهو أمر به، وإن كان له أضداد فهو أمر بضد من أضداده فلا فرق بينهما[2].

الترجيح:

والذي يظهر أن الراجح هو قول جمهور الأصوليين من أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما سبق، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-: "ويقول الفقهاء: الأمر بالشيء نهي عن ضده فإن ذلك متنازع فيه، والتحقيق أنه منهي عنه بطريق اللازم وقد يقصده الآمر وقد لا يقصده"[3].

هذا ولا يفوتني أن أنبه على أمرين:

الأمر الأول: أن القول الثاني القائل بأن الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده مبني على قول المتكلمين ومن وافقهم من الأصوليين بالأمر النفسي، وهو المعنى القائم بالذات، المجرد عن الصيغة، ولا شك أنه قول باطل مبني على زعم باطل، وهو أن كلام الله تعالى معنى

(١) انظر: العدة ٣٧٣/٢، الواضح ١٥٥/٣-١٥٨.

(٢) انظر: العدة ٣٧٢/٢، والتبصرة ٩١/١-٩٢.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١١٨/٢٠.

قائم بالذات مجرد عن الحروف والألفاظ. والصحيح الذي لا ريب فيه أن القرآن كلام الله لفظا ومعنى، وبسط ذلك في كتب العقائد [1].

الأمر الثاني: أن الشوكاني-رحمه الله- ذكر أن فائدة الخلاف في هذه المسألة استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط إذا قيل بأنه ليس نهيا عن ضده، أو به وبفعل الضد إذا قيل بأنه نهي عن فعل الضد؛ لأنه خالف أمرا ونهيا وعصى بهما وهكذا في النهي[2].

وفيه نظر لأن النهي عن الضد ليس مقصودا لذاته حتى يعاقب على فعله، وإنما هو من ضرورة الامتثال، ومن ثم لا يعاقب إلا على ترك المأمور به فقط.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-: "وهكذا إذا فعل المأمور به فإنه لا بد من ترك أضداده، لكن ترك الأضداد هو من لوازم فعل المأمور به ليس مقصودا للأمر، بحيث إنه إذا ترك المأمور به عوقب على تركه لا على فعل الأضداد التي اشتغل بها"[3].

(١) انظر: مذكرة أصول الفقه ص٣٧.

(٢) انظر: إرشاد الفحول ص ٣٦٤.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٠/٥٣١-٥٣٢.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم إزالة شعر اللحية بالليزر ونحوه.

أولا: حقيقة الليزر.

الليزر: أداة تنتج حزمة ضوئية رفيعة جدًا وقوية، يتم توجيهها بشكل دقيق إلى هدف معين بحيث تكون قادرة على إحداث آثار مختلفة، كالقطع والتلحيم والتدمير، يستعمل في مجالات الطِّبّ والمواصلات وسواها(١).

ومن أشهر استعمالات الليزر في الجراحة التجميلية استعماله في إزالة الشعر، يتم ذلك بتسليط ضوء الليزر على الجلد الذي يحوي بصيلات الشعر، فتقوم الخلايا الصبغية في البصيلات بامتصاص الضوء وتحويله إلى حرارة، مما ينتج عنه تلف البصيلة(٢).

ثانيا: الحكم الشرعي لإزالة شعر اللحية بالليزر.

ومن إجراءات إزالة الشعر بالليزر إزالة شعر اللحية بقصد إطالة مدة عدم ظهور الشعر مرة أخرى، وهذا الفعل محرم شرعا لما يلي:

١- الأدلة الدالة على تحريم حلق اللحية، إذ مسألة إزالة اللحية بالليزر مبنية على حكم حلقها، ومن هذه الأدلة:

- قوله صلى الله عليه وسلم: "خالفوا المشركين، وفروا اللحى، وأحفوا الشوارب"(٣).

(١) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ٣/ ٢٠٥٣.

(٢) انظر: الجراحة التجميلية ص ١٦٥.

(٣) أخرجه البخاري (٧/ ١٦٠) في كتاب اللباس، باب تقليم الأظفار برقم ٥٨٩٢، واللفظ له، ومسلم (١/ ٢٢٢) في كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة برقم ٢٥٩.

ووجه الدلالة: أن الأمر بتوفير اللحى يتضمن تركها وعدم جواز حلقها، إذ الأمر بالشيء نهي عن ضده.

- أن في حلق اللحية تشبها بالنساء، إذ فطر الله الرجال على ظهور اللحية في وجوههم، وفطر النساء على عدم ظهورها، والتشبه بالنساء محرم(١).

٢- أن إزالة اللحية بالليزر أولى بالتحريم، وذلك أنها تفضي إلى إزالة الشعر إزالة شبه دائمة، حتى لو أراد فاعل ذلك التوبة من هذه المعصية لبقي أثرها على وجهه(٢).

الربط بين المسألة والقاعدة:

وقد جاء بناء المسألة على القاعدة في فتاوى العلماء الآتية:

قال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ-رحمه الله برحمته الواسعة-:

"من حلق لحيته بعد العلم بالحكم مصرًا على ذلك ففعله كبيرة، فإن الكبيرة هي: ما توعد عليه بغضب أَو لعنة أَو رتب عليه عقاب في الدنيا أَو عذاب في الآخرة، وهو دون الشرك والكفر، وقد سبقت الأَدلة الدالة على الأَمر بإعفائها وهو يقتضي الوجوب، والأَمر بالشيء نهي عن ضده الذي لو فعل لتخلف متعلق مقتضي الأَمر(٣)".

(١) انظر: الدرر السنية في الأجوبة النجدية ١٥/ ٣٤٤، وقد سئلت اللجنة الدائمة السؤال الآتي: ما معنى الحديث الذي فيه: "لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال"، وما هو التشبه، وهل يدخل حلق اللحى في هذا أم لا، وما هو التشبه المذكور في الحديث؟
فأجابت: "المراد: تشبه الرجال بالنساء في الكلام، وفي الملابس ونحوهما، وتشبه النساء بالرجال فيما ذكر أيضا، وأما حلق الرجل لحيته ففي تحريمه حديث خاص، ومع ذلك يدخل حلقها في التشبه بالنساء"، فتاوى اللجنة الدائمة ٢٤/ ٩٣.

(٢) انظر: الجراحة التجميلية ص ١٧٠.

(٣) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ٢/ ٥٤.

وقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه:

"اعفاء اللحية واجب شرعا لورود الأدلة الدالة على الأمر بإعفائها، كقوله صلى الله عليه وسلم:" جزوا الشوارب وأعفوا اللحى"، والأمر يقتضي الوجوب، كما أنه يقتضي النهي عن ضده الذي لا يجامعه، وبناء على ذلك فحلق اللحية حرام"[(١)].

ويلاحظ جدا من هذه النقول أنهم أفتوا بتحريم حلق اللحى وأنها من الكبائر بالأدلة الدالة على الأمر بإعفائها وتوفيرها بواسطة قاعدة الأمر بالشيء نهي عن ضده.

المسألة الثانية: حكم لبس الثياب المشتملة على صورة الصليب وشعار الأمم الكافرة.

تقدمت المسألة تحت قاعدة أخرى، لذا نقتصر على الربط بينها وبين القاعدة[(٢)].

الربط بين المسألة والقاعدة:

هذه المسألة فيها قولان لأهل العلم، قول بتحريم هذه الثياب، وقول آخر بالكراهة، ومما استدل القائلون بالتحريم حديث عدي بن حاتم-رضي الله عنه- قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: يا عدي، اطرح عنك هذا الوثن"[(٣)].

وتظهر علاقة المسألة بالقاعدة من وجه الدلالة من الحديث، وذلك أن أمره صلى الله عليه وسلم بطرح الصليب يستلزم النهي عن ضده وهو لبسه بناء على قاعدة " الأمر بالشيء

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٥/ ١٥٤.

(٢) انظر: ص ١٥٥.

(٣) تقدم تخريجه في ص ١٥٨.

نهي عن ضده"، ومقتضى هذا النهي تحريم لبس مثل هذه الملابس التي اشتملت على الصليب.

المبحث الثاني: قاعدة/ النهي يقتضي التحريم[١].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

فقد عبر كثير من الأصوليين كأبي إسحاق الشيرازي وابن قدامة وشيخ الإسلام والبيضاوي عن هذه القاعدة بالصياغة المذكورة، [٢] وعبر عنها غيرهم بأن: "مطلق النهي يقتضي التحريم"[٣].

شرح المفردات:

تعريف النهي في اللغة والاصطلاح قد سبق معنا في التمهيد في أول الفصل[٤].

والتحريم هو :جعل الشيء حراماً [٥].

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢٥٨/١، والمغني في أصول الفقه للخبازي ص ٦٧، وكشف الأسرار ٢٥٦/١-٢٥٧، وتيسير التحرير ٣٧٥/١، وشرح تنقيح الفصول ١٣٤/١، وتقريب الوصول ص ٧٣، ومفتاح الوصول ص ٤١٥، والرسالة ص ٢١٧، والفقيه والمتفقه ٢٢١/١، والتبصرة ٩٩/١، وقواطع الأدلة ٢٣١/١، والإبهاج في شرح المنهاج ٦٦/٢، ونهاية السول ١٧٧/١، والتمهيد ص ٢٩٠ التمهيد لأبي الخطاب ٣٦٢/١، والمسودة ص ٨١، وشرح مختصر الروضة ٤٣٠/٢، والقواعد لابن اللحام ٦٨٩/٢، والتحبير شرح التحرير ٢٢٨٣/٥، والنهي وأثره في أحكام الطهارة والصلاة والزكاة ص ٧٣-٨٧.

(٢) انظر: التبصرة ٩٩/١، وروضة الناظر ٩٧/٢، ومجموع الفتاوى ٢٧/٢٧، ١٨٨، والإبهاج في شرح المنهاج ٦٦/٢، ونهاية السول ١٧٧/١.

(٣) كإمام الحرمين الجويني، وعبد العزيز البخاري؛ انظر: التلخيص في أصول الفقه ٤٩٧/١، وكشف الأسرار ٢٩٥/١.

(٤) انظر: ص ٤٢٦ من هذه الرسالة.

(٥) انظر: تاج العروس ٤٧٣/٣١، وأنيس الفقهاء ص ٨٤.

والحرام في الاصطلاح هو: ما نهي عنه نهياً جازماً [١].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

النهي الذي هو القول المقتضي للترك بصيغة "لا تفعل" إذا وجدت مطلقة غير مقيدة بقرائن تعيّن أحد محاملها التي استعملت في لغة العرب، فإن الظاهر أنه للتحريم، أما إذا وجدت ثمة قرائن معينة، فإنه يحمل على ما دلت عليه تلك القرينة.

صيغة النهي:

صيغته: "لا تفعل"، وترد في استعمالات أهل اللغة لعدة معان، منها: التحريم، والكراهة والتحذير، والإرشاد، وبيان العاقبة، والدعاء، والشفقة وغيرها.[٢]

تحرير محل النزاع:

أولاً: إذا وجدت قرائن معينة فإن صيغة النهي تحمل على ما دلت عليه تلك القرينة من تحريم أو كراهة بلا خلاف[٣].

ثانياً: أن صيغة النهي مجاز في غير التحريم والكراهة اتفاقا، والخلاف في أنها حقيقة في التحريم دون الكراهة أو على العكس[٤] ؟

(١) انظر: إيضاح المحصول ص ٢٤٣، والمذكرة في أصول الفقه ص ٢٩.

(٢) انظر لهذه المعاني مع أمثلتها: العدة ٢/٤٢٧-٤٢٦، والإحكام للآمدي ٢/٢٣٠-٢٣١، والغيث الهامع ١/٢٧٧-٢٧٩.

(٣) انظر: الإشارة للباجي ص١٨٠، والأساليب الشرعية الدالة على الأحكام التكليفية ١/١٠٥.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٢٣١، ومفتاح الوصول ص ٤١٣، وكشف الأسرار ١/٢٥٦.

ذكر الأقوال والأدلة:

وقد اختلف الأصوليون في دلالة صيغة النهي المجردة عن القرائن على عدة أقوال: أشهرها ثلاثة:

القول الأول: أنها حقيقة في التحريم، واستعمالها فيما عدا ذلك من الكراهة وغيرها مجاز،

وهذا مذهب جمهور الأصوليين من الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤]، نسبه ابن النجار إلى الأئمة الأربعة وغيرهم [٥]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٦] –رحم الله الجميع–.

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[الحشر: ٧].

ووجه الدلالة منها: أن الله أمر بالانتهاء عن المنهي عنه، والأمر للوجوب فكان الانتهاء عن المنهي واجبا، وذلك هو المراد من قولنا النهي للتحريم[٧] .

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢٥٨/١، والمغني في أصول الفقه للخبازي ص ٦٧، وكشف الأسرار ٢٥٦/١–٢٥٧، وتيسير التحرير ٣٧٥/١.

(٢) انظر: الإشارة للباجي ص١٨٠، وشرح تنقيح الفصول ١٣٤/١، وتقريب الوصول ص ٧٣، ومفتاح الوصول ص ٤١٥، والأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع ١٨٩/١.

(٣) انظر: الرسالة ص ٢١٧، والفقيه والمتفقه ٢٢١/١، والتبصرة ٩٩/١، وقواطع الأدلة ٢٣١/١، والإبهاج في شرح المنهاج ٦٦/٢، ونهاية السول ١٧٧/١، والتمهيد ص ٢٩٠.

(٤) انظر: التمهيد ٣٦٢/١، والمسودة ص ٨١، وشرح مختصر الروضة ٤٣٠/٢، والقواعد لابن اللحام ٦٨٩/٢، والتحبير شرح التحرير ٢٢٨٣/٥.

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير ٨٣/٣.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ٢٧/٢٧، ١٨٨.

(٧) انظر: المحصول ٢٦٣/١، ونهاية السول ١٧٧/١، والبحر المحيط ٤٢٦/٢.

الدليل الثاني: ولأن الصحابة والتابعين استدلوا بصيغة النهي المجرد عن القرائن على الحظر والتحريم والشواهد على ذلك كثيرة، لا حاجة إلى التطويل بذكرها[١].

الدليل الثالث: أن فاعل ما نهي عنه عاصٍ إجماعاً، لأنه قد خالف ما طلب منه، والعاصي يستحق العقاب، وكل فعل يستحق فاعله العقاب فهو محرم، وعليه فالنهي يقتضي التحريم[٢].

الدليل الرابع: أن العقل يفهم من الصيغة المجردة من القرينة : الحتم ولزوم الامتناع، وذلك دليل الحقيقة[٣].

الدليل الخامس: أن السيد من العرب إذا قال لعبده: "لا تفعل كذا"، فخالفه استحق التوبيخ والعقوبة، فدل على أن إطلاقه يقتضي التحريم[٤].

القول الثاني : أنها حقيقة في الكراهة، وهذا القول حكاه بعض الشافعية وجها في المذهب الشافعي[٥]، وكذلك ابن مفلح حكاه وجهاً في مذهب الحنابلة[٦]، ويحكيه غيرهم من الأصوليين من غير نسبة لأحد[٧].

واستدلوا على ذلك :

بأن النهي إنما يدل على مرجوحيه المنهي عنه، وهذا لا يقتضي التحريم، بل الكراهة.

---

(١) انظر:العدة ٤٢٧/٢، والتبصرة ٩٩/١، ومفتاح الوصول ص ٤١٥، وانظر بعض الأمثلة على ذلك في شرح اللمع ٢٩٣/١-٢٩٤.

(٢) انظر: مفتاح الوصول ص ٤١٥-٤١٦، والمغني في أصول الفقه للخبازي ص ٦٧.

(٣) انظر: إرشاد الفحول ص ٣٨٦.

(٤) انظر: العدة ٤٢٧/٢، والتمهيد ٣٦٣/١، والتبصرة ٩٩/١، وقواطع الأدلة ٢٣٢/١.

(٥) انظر: البحر المحيط ٤٢٦/٢.

(٦) انظر: أصول الفقه ٧٢٦/٢.

(٧) انظر: والتمهيد ٣٦٢/١، والقواعد لابن اللحام ٦٩٠/٢، وتقريب الوصول ص ٧٥.

وأجيب عن ذلك بعدم التسليم به، بل السابق إلى الفهم عند التجرد عن القرينة الصارفة هو التحريم[١].

القول الثالث: يتوقف في دلالة صيغة النهي حتى يتبين المراد، وينسب هذا القول إلى أبي الحسن الأشعري وأتباعه[٢]، وهو اختيار الإمام الغزالي [٣].

واحتجوا بأن هذه الصيغة توجد ويراد بها التحريم وتوجد والمراد بها الكراهة فلا تحمل على واحد منهما إلا بدليل.

والجواب أن هذا يبطل باسم البحر فإنه يرد والمراد به الماء الكثير المجتمع، ويرد والمراد به الرجل السخي، أو العالم، وعند الإطلاق يحمل على الماء الكثير المجتمع فبطل ما قالوه[٤].

الترجيح:

الراجح من الأقوال هو القول الأول من أن النهي المطلق يدل على التحريم حقيقة وأنه فيما عداه مجاز لا يحمل عليه إلا بقرينة، وذلك ما عليه جماهير الفقهاء والأصوليين.

قال الإمام الشافعي-رحمه الله-: " وما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو على التحريم حتى تأتي دلالة عنه أنه أراد به غير التحريم"[٥].

(١) انظر: إرشاد الفحول ص ٣٨٦.

(٢) انظر: شرح اللمع ٢٩٣/١، وقواطع الأدلة ٢٣١/١، والمسودة ص ٨١.

(٣) انظر: المستصفى ١٩٨/٣، وانظر أيضا ١٣٦/٣-١٣٧.

(٤) انظر: التبصرة ٩٩/١، والتمهيد ٣٦٣/١.

(٥) الرسالة ص ٢١٧.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: حكم الجيلاتين المستخلص من عصب الميتة.

العَصَب بفتحتين: أطناب مفاصل الحيوان، والجمع أعصاب(١).

وقبل بيان حكم الجيلاتين المستخلص من عصب الميتة فلا بد من ذكر أقوال الفقهاء في حكم عصب الميتة من حيث الطهارة والنجاسة، لانبناء تلك المسألة على هذه.

فقد اختلف العلماء في حكم عصب الميتة من حيث الطهارة والنجاسة على قولين:

القول الأول: أن عصب الميتة طاهر، وهو المذهب عند الحنفية(٢)، ورواية عند الحنابلة(٣).

القول الثاني: أن عصب الميتة نجس، وهو مذهب المالكية(٤)، والشافعية(٥)، والحنابلة(٦)، وقول عند الحنفية(٧).

(١) انظر: المصباح المنير ٤١٢/٢، والنهاية في غريب الحديث ٢١٤/٢، والتوقيف على مهمات التعاريف ص ٢٤٢.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ١٤٢/٥، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٢/ ٥٩، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام ١/ ٢٤، وحاشية ابن عابدين ٢٠٦/١، واللباب في شرح الكتاب ٢٤/١.

(٣) انظر: شرح العمدة لابن تيمية ١٢٨/١، والمبدع ٥٥/١.

(٤) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة ٤٤٠/١، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٥٤/١، وشرح مختصر خليل للخرشي ٨٩/١.

(٥) انظر: الأم ١١٢/١، والمجموع ٢٢٦/٩، ٥٦٣.

(٦) انظر: الإنصاف ٩٢/١، والمبدع ٥٤/١، والإقناع ١٤/١، وكشاف القناع ٥٦/١، ودليل الطالب ص ٦، والروض المربع ص ١٧.

(٧) انظر: عمدة القاري ١٦٠/٣، ومرقاة المفاتيح ٤٦٩/٢.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: "يا ثوبان، اشتر لفاطمة قلادة من عصب، وسوارين من عاج"[(١)].

ووجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بشراء قلادة من عصب، ولو كان نجساً لما أمر به.

ونوقش بأن الحديث ضعيف لا تقوم به الحجة[(٢)].

الدليل الثاني: أن العصب ليس بنجس، إما لعدم الحياة فيه فلا تكون ميتة، أو أن نجاسة الميتات ليست لأعيانها، وإنما لما فيها من الدماء السائلة، وغيرها من الرطوبات النجسة، والعصب ليست به دماء سائلة، ولا رطوبة فيه، ولهذا كان غير نجس[(٣)].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾ [المائدة: ٣].

وجه الدلالة: أن الله حرم الميتة، والعصب من جملتها فيكون محرماً[(٤)].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤/ ٨٧) في كتاب الترجل، باب ما جاء في الانتفاع بالعاج برقم ٤٢١٣، والبيهقي في السنن الكبرى (١/٤٠) في باب المنع من الادهان في عظام الفيلة، وغيرها مما لا يؤكل لحمه برقم ٩٧، والحديث ضعفه الألباني، انظر تحقيق الشيخ لمشكاة المصابيح ١٢٦٨/٢.

(٢) انظر: المجموع ٢٣٨/١.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٥/ ١٤٢، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام ١/ ٢٤، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٢/ ٥٩.

(٤) انظر: المبدع في شرح المقنع ١/ ٥٤.

الدليل الثاني: ما جاء عن عبد الله بن عكيم : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى جهينة قبل موته بشهر: "أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب، ولا عصب"[١].

ووجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الانتفاع من الميتة بالعصب، والنهي يقتضي التحريم، فيكون العصب محرماً[٢].

وناقش الكاساني[٣] هذا الدليل بقوله: "والمراد من العصب حال الرطوبة، يحمل عليه توفيقاً بين الدلائل"[٤].

الدليل الثالث: أن العصب فيه حياة بدليل تألمه بالقطع، وما تحله الحياة ينجس بالموت[٥].

ولعل الراجح هو القول الثاني لورود النهي عن الانتفاع به عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا القول استظهره شيخ الإسلام-رحمه الله- وقال: "لأن العصب يحس ويألم... وذلك دليل الحياة"[٦].

وبناء عليه فإن الجيلاتين المستخلص من عصب الميتة يكون محرما، تبعاً لنجاسة أصله[٧].

---

(١) تقدم تخريجه في ص ١٣٦.

(٢) انظر: شرح العمدة لابن تيمية ١٢٨/١، ومرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٢/ ٢٠٥.

(٣) هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، ملك العلماء علاء الدين الحنفي، تفقه على محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي المنعوت علاء الدين، وقرأ عليه معظم تصانيفه مثل التحفة في الفقه وغيرها من كتب الأصول، وزوجه شيخه ابنته الفقيهة العالمة، توفي سنة ٥٨٧هـ، من تصانيفه: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٢/ ٢٤٤، والأعلام ٧٠/٢.

(٤) بدائع الصنائع ٥/ ١٤٢.

(٥) انظر: المجموع ٢/ ٥٦٣، وشرح العمدة ١٢٩/١، ومرعاة المفاتيح ٢/ ٢٠٥، وتحفة الأحوذي ٣٢٨/٥.

(٦) شرح العمدة ١٢٩/١.

(٧) انظر: النوازل في الأطعمة ٦٢٨/٢.

وهو الذي يفهم من فتوى الصادر من اللجنة الدائمة وفيها: "الجيلاتين إذا كان محضًّرا من شيء محرم كالخنزير أو بعض أجزائه كجلده وعظامه ونحوهما فهو حرام، قال تعالى:

﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ ﴾ [المائدة: ٣]، وقد أجمع العلماء على أن شحم الخنزير داخل في التحريم، وإن لم يكن داخلاً في تكوين الجيلاتين ومادته شيء من المحرمات فلا بأس به"(١).

فاعتبروا في الحكم المادة التي استخلص منها الجيلاتين، فإذا رجحنا أن عصب الميتة محرم فيكون الجيلاتين المستخلص من عصب الميتة محرماً، والله أعلم.

الربط بين المسألة والقاعدة:

تظهر العلاقة بين المسألة والقاعدة في نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الانتفاع بعصب الميتة، والنهي يقتضي التحريم كما سبق تقريره في القاعدة، فيكون الجيلاتين المستخلص من عصب الميتة محرماً.

المسألة الثانية: حكم لبس الباروكة.

الباروكة هي: "شعر إنسان أو شعر اصطناعيّ، يُرتدى على الرأس للزِّينة كجزء من اللّباس أو لإخفاء الصّلع"(٢).

حكم لبسها:

بالنظر إلى أقوال أهل العلم من المعاصرين نجد أن مسألة لبس الباروكة فيها ثلاثة أقوال: التحريم والإباحة، والتفصيل.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/٢٦٠.

(٢) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ١/ ١٥٤.

القول الأول: التحريم مطلقا، وهو قول الشيخ عبد الرزاق عفيفي[١]، والشيخ ابن باز[٢]، والشيخ الألباني[٣]-رحم الله الجميع-، والشيخ صالح الفوزان بالنسبة للرجال[٤]، وبه أفتت اللجنة الدائمة[٥].

القول الثاني: الإباحة، وهو قول بعض المعاصرين[٦].

القول الثالث: التفصيل، وهو الإباحة إذا سُتر بها عيب يتأذى به الانسان، والتحريم فيما عدا ذلك، وهو قول الشيخ ابن عثيمين[٧]، والشيخ صالح الفوزان بالنسبة للنساء فقط[٨]، وبعض المعاصرين[٩].

الأدلة:

دليل القول الأول:

أولاً: أنه من الوصل للشعر وهو محرم لما يلي:

(١) انظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي ص ٦٢٨.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٠/ ٥٤، والموسوعة البازية في المسائل النسائية ١٠٩٨/٢.

(٣) انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة ٣/ ٧.

(٤) انظر: موسوعة الأحكام الشرعية ٣٨٥/٣.

(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٥/ ٢٠٦.

(٦) انظر: موقع فتاوى إسلام ويب www.islamweb.net وسلسلة الأحاديث الصحيحة للشيخ الألباني فقد أشار إلى من أجازه بدون تسمية ٣/ ٧.

(٧) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١١/ ١٣٧.

(٨) انظر: تنبيهات على أحكام تختص بالمؤمنات ص ١٧، موسوعة الأحكام الشرعية ٣٨٥/٣.

(٩) انظر: وصل الشعر وحكم زراعته ص ١٠٢، والفتاوى الطبية المعاصرة ص ٣٤، وشعر الرأس ص ٨٣.

- قوله صلى الله عليه وسلم: "لعن الله الواصلة والمستوصلة ، والواشمة والمستوشمة "[1].

- وعن معاوية رضي الله عنه : "أنه خطب الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتناول قصة[2] من شعر، كانت بيد حرسي، فقال: أين علماؤكم يا أهل المدينة؟ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن مثل هذه، ويقول: إنما هلكت بنو إسرائيل حين اتخذ هذه نساؤهم"[3].

- وعن جابر بن عبد الله-رضي الله عنه- قال: "زجر النبي صلى الله عليه وسلم أن تصل المرأة برأسها شيئا"[4].

ثانياً: أنه زور وخداع.

ثالثاً: أنه تشبه باليهود، وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من تشبه بقوم فهو منهم"[5].

دليل القول الثاني:

أن المنهي عنه في الأحاديث هو وصل الشعر، وأما مجرد وضع الشعر الطاهر على الرأس فلا مانع منه شرعا، ولا يعد من وصل الشعر، وخاصة عند الحاجة كما نص على ذلك بعض

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٦٥/٧) في كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر، برقم ٥٩٣٣، ومسلم (١٦٧٦/٣) في كتاب اللباس، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، برقم ٢١٢٢، واللفظ للبخاري.

(٢) القصة، بالضم: خصلة من الشعر، وقيل: شعر الناصية، انظر: النهاية في غريب الحديث ٤٦١/٢، وتاج العروس ١٨/ ١٠٤.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٧/ ١٦٥) في كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر برقم ٥٩٣٢، ومسلم (١٦٧٩/٣) في كتاب اللباس، باب تحريم فعل الواصلة و المستوصلة رقم الحديث ٢١٢٧.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/ ١٦٧٩) في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، برقم ٢١٢٦.

(٥) انظر: تقدم تخريجه في ص ١٦١.

أهل العلم، ففي الفواكه الدواني عند قول الماتن: "وينهى النساء عن وصل الشعر والوشم"، قال: "ومفهوم وصل أنها لو لم تصله بأن وضعته على رأسها من غير وصل بالشعر لجاز كما نص عليه عياض"[(١)].

ويجاب عنه: بأن وصل المرأة شعرها بما يطوله أو يكثره ويكبره إذا كان حراما تستحق عليه اللعنة؛ لما في ذلك من الخداع والتدليس والزور، فاتخاذ رأس كامل مزوَّر أشد في التدليس وأعظم في الزور والخداع[(٢)].

دليل القول الثالث:

استدلوا على التحريم بنفس الأدلة التي استدل بها أصحاب القول الأول.

واحتجوا على الإباحة فيما إذا كان لستر عيب أو نحوه بأن النبي صلى الله عليه وسلم أذن لعرفجة بن سعد لما قطع أنفه يوم الكلاب أن يتخذ أنفاً من ذهب"[(٣)(٤)].

الربط بين المسألة والقاعدة:

انبناء حكم لبس الباروكة على قاعدة النهي يقتضي التحريم ظاهر في فتوى الشيخ ابن باز- رحمه الله- عن هذه المسألة، وسأكتفي بإيرادها، وهذا نص كلامه-رحمه الله-:

---

(١) الفواكه الدواني ٢/٣١٤.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٠/ ٥٧.

(٣) أخرجه الترمذي (٤/٢٤٠) في سننه في كتاب اللباس، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب برقم ١١٧٠، وأبو داود (٤/٩٢) في كتاب الخاتم، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب برقم ٤٢٣٢، والنسائي (٨/١٦٣) في كتاب الزينة، باب من أصيب أنفه هل يتخذ أنفا من ذهب برقم ٥١٦١، والحديث قد حسنه الشيخ الألباني، انظر: التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان ٨/٨٣.

(٤) انظر الدليل في: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١١/ ١٣٧، والفتاوى الطبية المعاصرة ص ٣٤.

" وبذلك يكون (أي: لبس الباروكة) محرما من وجوه أربعة:

أحدها: أنه من جملة الأمور التي نهى عنها النبي صلى الله عليه وسلم، والأصل في النهي: التحريم؛ لقول الله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [الحشر: ٧]، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم"، الحديث متفق على صحته.

الثاني: أنه زور وخداع.

الثالث: أنه تشبه باليهود، وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من تشبه بقوم فهو منهم".

الرابع: أنه من موجبات العذاب والهلاك؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "إنما هلكت بنو إسرائيل لما اتخذ مثل هذه نساؤهم"،[1]" اهـ.

المسألة الثالثة: حكم استعمال العدسات الملونة.

تقدم بحث المسألة سابقا[2]، وتبين أن العلماء مختلفون في حكمه بين مانع وبين مجيز بشروط، ولم يبق إلا بيان ارتباط هذه المسألة بقاعدتنا.

الربط بين المسألة والقاعدة:

وقد علل بعض العلماء منع استعمال هذه العدسات بأنه من الإسراف والتبذير خاصة إذا كانت غالية الثمن، وهي في الحقيقة كذلك، فإن هذه العدسات أغلى من العدسات الطبية

(١) مجموع فتاوى ابن باز ١٠/ ٥٤، والموسوعة البازية في المسائل النسائية ١٠٩٨/٢.

(٢) انظر: ص ٣٩٦.

العادية[١]، ومن هنا يحكم بتحريم استعمالها لنهي الله تعالى عن الإسراف بقوله: " ولا تسرفوا"، بناء على قاعدة "النهي يقتضي التحريم".

قال الشيخ صالح الفوزان حفظه الله: " لبس العدسات من أجل الحاجة لا بأس به، أما إذا كان من غير حاجة فإن تركه أحسن، خصوصا إذا كان غالي الثمن، فإنه يعد من الإسراف المحرم، علاوة على ما فيه من التدليس والغش، لأنه يظهر العين بغير مظهرها الحقيقي من غير حاجة إليه"[٢].

المسألة الرابعة: حكم زراعة الوجه.

الوجه من أهم أعضاء الإنسان الظاهرة، وهو من أبرز مقاييس الجمال، الا أن الوجه لا يسلم من حصول تشوهاتٍ له بسبب تعرُّضِه للحروق ونحوها، ويتم علاجها بوسائل كثيرة كالترقيع الجلدي، والبالون الطبي وغيرها، وفي الآونة الأخيرة ظهرت وسيلة أخرى للمرضى الذين تتعرض وجوههم لأضرار بالغة، وهي زراعة الوجه، حيث يتم الحصول على وجه آدمي من الأموات الذين يتبرعون بوجوههم قبل وفاتهم، ويتضمن أسلوب الجراحة نقل الجلد وعضلات الوجه من الميت إلى الحي[٣].

الحكم الشرعي لزراعة الوجه:

زراعة الوجه محرمة، لا يجوز شرعاً للأدلة الآتية[٤]:

(١) انظر: زينة المرأة بين الطب والشرع ص ٢٦.

(٢) انظر: فتاوى علماء البلد الحرام ص ١٢٠٠.

(٣) انظر: الجراحة التجميلية ص ٣٨٨.

(٤) انظر هذه الأدلة في: الجراحة التجميلية ص ٣٨٩-٣٩١.

١- أن هذه العملية لا تتم إلا بالحصول على وجه ميت من الأموات، وأخذ الوجه من الميت يعتبر مثلة به، وانتهاكا لحرمته، وقد جاء الشرع باحترام الميت، والنهي عن المثلة، ومن ذلك ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن المثلة(١)، كما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال:"كسر عظم الميت ككسره حيا"(٢).

٢- أن زراعة الوجه يترتب عليها ضرورة حقن جسم المريض بأدوية وعقاقير متعددة لتثبيط مناعة جسمه ضد هذ النسيج الغريب، وهذا من شأنه إضعاف مناعته، وتعريضه للأمراض المختلفة، وفي ذلك إضرار به، وقد تقرر في قواعد الفقه أن (الضرر لا يزال بمثله) (٣) فكيف إذا أزيل بضرر أشد منه؟

٣- أن تشوهات الوجه يمكن علاجها بعمليات جراحية أخرى، كزرع رقع جلدية متعددة، أو بالبالون الطبي حسب درجة الإصابة، وعليه فلا ضرورة ملجئة لزراعة الوجه مع وجود وسائل أخرى بديلة عنه.

الربط بين المسألة والقاعدة:

ووجه الربط بين المسألة والقاعدة ظاهر حيث استُدل على تحريم زراعة الوجه بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المثلة، وأخذ الوجه من الميت وزرعه لشخص آخر يعدّ مثلة ظاهرة بالميت، فيكون زراعة الوجه محرما لأن النهي يقتضي التحريم.

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ ٩٤) في كتاب الذبائح، باب ما يكره من المثلة والمصبورة والمجثمة، عن عدي بن ثابت قال: سمعت عبد الله بن يزيد، عن النبي صلى الله عليه وسلم:" أنه نهى عن النهبة والمثلة".

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٢/٣) في كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان؟ برقم ٣٢٠٧، وابن ماجة (٥١٥/١) في كتاب الجنائز، باب في النهي عن كسر عظام الميت برقم ١٦١٦، وصححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل ٢١٣/٣-٢١٤.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٧٤، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص ٢٥٩.

المسألة الخامسة: حكم لبس الكعب العالي.

لقد انتشر في عصرنا الحالي ارتداء النساء للأحذية والنعال ذوات الكعب العالي.

ولبس هذه الأحذية لا يجوز شرعاً لما يلي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ﴾[الأحزاب: ٣٣]، فكل شيء يكون به تبرج المرأة وظهورها وتميزها من بين النساء على وجه فيه التجمل فإنه محرم لا يجوز فعله، ومنه لبس النعال المرتفعة إذا خرجت عن العادة فإنها تؤدي إلى تبرج المرأة وظهورها، ولفت النظر إليها(١).

ثانيا: أنها داخلة فيما نهت عنه الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ﴾[النور: ٣١]، لأنها تصدر أثناء سير المرأة صوتا مثيرا(٢).

ثالثاً: أن في لبسها تشبها باليهوديات ونساء الغرب، لأن هذه الأحذية لم تكن معروفة عند نساء المسلمين إلى زمن قريب(٣).

رابعا: أن هذه الأحذية فيها الخطر والضرر على الجسم والأرحام بسبب عدم اعتدال الجسم أثناء المشي، فيمنع من أجل ضررها(٤).

---

(١) انظر: زينة المرأة بين الطب والشرع ص ٥١-٥٢، ومختصر الفقه الإسلامي ص ٨١٨.

(٢) انظر: زينة المرأة المسلمة ص ١٦٤، قال ابن كثير -رحمه الله- عند تفسير هذه الآية : "كانت المرأة في الجاهلية إذا كانت تمشي في الطريق وفي رجلها خلخال صامت -لا يسمع صوته -ضربت برجلها الأرض، فيعلم الرجال طنينه، فنهى الله المؤمنات عن مثل ذلك. وكذلك إذا كان شيء من زينتها مستورا، فتحركت بحركة لتظهر ما هو خفي، دخل في هذا النهي"؛ (تفسير ابن كثير ٦/ ٤٩).

(٣) انظر: أحكام الزينة للنساء ص ١٣٢، وموسوعة الفقه الإسلامي ٤/ ٩٩.

(٤) انظر: موسوعة الفقه الإسلامي ٤/ ٩٩، ولباس المؤمنة ص ٥٣.

وقد أفتى بعدم جواز لبس الأحذية ذوات الكعوب العالية جمع من العلماء المعاصرين، منهم الشيخ ابن باز[١]، الشيخ ابن عثيمين[٢]، والشيخ الألباني[٣] -رحم الله الجميع- ، وبمنع لبسها أفتت اللجنة الدائمة[٤].

الربط بين المسألة والقاعدة:

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه:

"لبس الكعب العالي لا يجوز؛ لأنه يعرض المرأة للسقوط، والإنسان مأمور شرعا بتجنب الأخطار بمثل عموم قول الله:﴿ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾[البقرة: ١٩٥]، وقوله:﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾[النساء: ٢٩]، كما إنه يظهر قامة المرأة وعجيزتها أكثر مما هي عليه، وفي هذا تدليس، وإبداء لبعض الزينة التي نهيت عن إبدائها المرأة المؤمنة، بقول الله سبحانه وتعالى:﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ ﴾ [النور: ٣١]"[٥].

وقال الشيخ ابن عثيمين-رحمه الله-: " النعال المرتفعة لا تجوز إذا خرجت عن العادة، وأدت إلى التبرج، وظهور المرأة، ولفت النظر إليها، لأن الله تعالى يقول: ﴿ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ

(١) إلا أن سماحة الشيخ لم يصرح بالتحريم بل قال: "أقل أحواله الكراهة، لأن فيه أولاً: تلبيسا حيث تبدو المرأة طويلة وهي ليست كذلك، وثانياً: فيه خطر على المرأة من السقوط، وثالثاً: ضار صحيا كما قرر ذلك الأطباء،(مجموع فتاوى ابن باز ٦/ ٣٩٧).

(٢) انظر فتوى الشيخ هذا في: زينة المرأة بين الطب والشرع ص ٥١-٥٢.

(٣) انظر: سلسلة الهدى والنور، شريط رقم ١.

(٤) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٧/ ١٢٣.

(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٧/ ١٢٣.

ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ﴾[الأحزاب: ٣٣]، فكل شيء يكون به تبرج المرأة وظهورها وتميزها من بين النساء على وجه فيه التجمل، فإنه محرم ولا يجوز لها"[(١)].

يلاحظ من الفتاوى السابقة أن العلماء أفتوا بعدم جواز لبس هذه الأحذية استدلالا بالنواهي الواردة في الآيات بواسطة قاعدة "النهي يقتضي التحريم"، فالنهي الوارد في قوله تعالى: ولا يبدين زينتهن، يقتضي تحريم إبداء المرأة زينتها للأجانب، والنهي الوارد في قوله تعالى ولا تبرجن.. يقتضي تحريم التبرج، ولبس هذه الأحذية فيه إبداء لبعض زينة المرأة، وهو من التبرج فيكون ممنوعا لأن الآيات تشمله بعمومها.

المسألة السادسة: حكم لبس العباءات المطرزة.

المطرزة: اسم مفعول من التطريز، يقال: طرز الثوب وغيره، أي: جعل له طرازا ووشاه وزخرفه[(٢)].

لقد حدد الإسلام الشروط والضوابط التي يجب على المرأة المسلمة أن تتقيد بها في موضوع اللباس، وخلاصة هذه الشروط[(٣)]: أن يكون اللباس ساترا لجميع بدن المرأة، وأن لا يكون زينة في نفسه، ولا شفافا، ولا ضيقا يصف بدنها، ولا مطيبا، ولا مشابها للباس الرجال، ولباس الكفار، ولا ثوب شهرة.

---

(١) انظر: زينة المرأة بين الطب والشرع ص ٥١-٥٢.

(٢) انظر: مقاييس اللغة ٣/ ٤٤٦، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير ٢/ ٣٧١، والمعجم الوسيط ٢/ ٥٥٤.

(٣) انظر: جلباب المرأة المسلمة ص ٢١٥، وأحكام النساء لأبي مالك ص ٢٦٧، وعودة الحجاب ٣/ ١٥٣.

ومسألتنا تتعلق بالشرط الثاني وهو أن لا يكون اللباس زينة في نفسه، والمراد به الملابس الظاهرة، ومنها العباءات المطرزة، فالمرأة منهية أن تجعل في عباءتها ما يلفت أنظار الرجال إليها، كالنقوش والألوان والتطريز، والزخارف والعلامات، والكتابات، ولو كان ساتراً لجميع بدن المرأة؛ لما فيه من الفتنة وإثارة الغرائز.

ودليل هذا الشرط:

١ – قوله تعالى:﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ﴾ [النور: ٣١]، فإنه بعمومه يشمل الثياب الظاهرة إذا كانت مزينة تلفت أنظار الرجال إليها.

٢– قوله تعالى:﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ﴾[الأحزاب:٣٣].

و"التبرج: أن تبدي المرأة من زينتها ومحاسنها وما يجب عليها ستره مما تستدعي به شهوة الرجل"(١).

قال الشيخ الألباني–رحمه الله–:

" المقصود من الأمر بالجلباب إنما هو ستر زينة المرأة، فلا يعقل حينئذ أن يكون الجلباب نفسه زينة"(٢).

(١) زينة المرأة المسلمة ص ٥٧، وقال الإمام الذهبي في كتاب الكبائر (ص ١٣٥):"ومن الأفعال التي تُلْعَن عليها المرأة إظهار الزينة، والذهب واللؤلؤ تحت النقاب وتطيبها بالمسك والعنبر والطيب إذا خرجت، ولبسها الصباغات والأزر الحريرية والأقبية القصار مع تطويل الثوب وتوسعة الأكمام وتطويلها، وكل ذلك من التبرج الذي يمقت الله عليه، ويمقت فاعله في الدنيا والآخرة، وهذه الأفعال التي قد غلبت على أكثر النساء، قال عنهن النبي صلى الله عليه وسلم: "اطلعت على النار فرأيت أكثر أهلها النساء".

(٢) جلباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة ص ١١٩.

الربط بين المسألة والقاعدة:

وقد سئل فضيلة الشيخ ابن عثيمين-رحمه الله-: "عن حكم لبس العباءة المطرزة أو الطرحة المطرزة، وطريقته بأن تضع المرأة العباءة على الكتف، ثم تلف الطرحة على رأسها ثم تغطي وجهها مع العلم أن هذه الطرحة ظاهرة للعيان لم تخف تحت العباءة؟

فأجاب بقوله: "لا شك أن اللباس المذكور من التبرج بالزينة، وقد قال الله تعالى لنساء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ﴾[الأحزاب: ٣٣]، وقال عز وجل:﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ﴾[النور: ٣١]، فإذا كان الله عز وجل نهى نساء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يتبرجن تبرج الجاهلية الأولى، ونهى نساء المؤمنين أن يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن، دل ذلك على أن كل ما يكون من الزينة فإنه لا يجوز إظهاره ولا إبداؤه، لأنه من التبرج بالزينة، وليعلم أنه كلما كان لباس المرأة أبعد عن الفتنة فإنه أفضل وأطيب للمرأة وأدعى إلى خشيتها لله سبحانه وتعالى والتعلق به"(١).

وقال أيضاً: "لبس العباءة المطرزة يعتبر من التبرج بالزينة والمرأة منهية عن ذلك"(٢).

يلاحظ في الفتوى أن فضيلة الشيخ عدّ لبس العباءات المطرزة من التبرج، والتبرج ورد فيه النهي في قوله تعالى:﴿ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ﴾[الأحزاب: ٣٣]، والنهي يقتضي التحريم، ومن ثم يكون لبس العباءات المطرزة محرما بدلالة الآية مع ما تقتضيه هذه القاعدة.

(١) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٢/ ٢٨٣-٢٨٤.

(٢) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٢/ ٢٨٣.

المسألة السابعة: حكم لبس دبلة الزواج.

الدُبْلة هي: حَلقةٌ معدنيَّة من غيرِ فَصٍّ، تُوضَعُ في الإصبع، تكون من الذَّهب أو الفضَّة ونحوهما، وتجمع على: دُبُلات ودُبْلات ودُبَل[(١)].

ودبلة الزواج أو دبلة الخطوبة عبارة عن خاتم يقوم كل من الزوج والزوجة بارتدائه، ويكون من الذهب-غالبا-، وربما يكتب على دبلة الرجل اسم الزوجة، وعلى دبلة الزوجة اسم الزوج، مع تاريخ الخطوبة، وهي عادة سرت للمسلمين من النصارى، يقول الشيخ الألباني-رحمه الله-:

و"يرجع ذلك إلى عادة قديمة لهم عندما كان العروس يضع الخاتم على رأس إبهام العروس اليسرى ويقول: باسم الأب، ثم ينقله واضعا له على رأس السبابة ويقول: وباسم الابن، ثم يضعه على رأس الوسطى ويقول: وباسم الروح القدس وعندما يقول آمين يضعه أخيرا حيث يستقر"[(٢)].

حكم لبسها:

هذه الدبلة محرمة، ولا يجوز لبسها لا للرجال ولا للنساء، وذلك للأدلة الآتية:

١- أنه يقترن بها -عند الكثيرين- اعتقاد أن هذا من أسباب التأليف بين الزوج وزوجته، وقد ذكر أهل العلم أن هذا من الشرك؛ لأنه إثبات سبب لم يثبت شرعاً ولا قدراً[(٣)].

(١) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ١/ ٧٢٢.

(٢) انظر: آداب الزفاف في السنة المطهرة ص ٢١٢-٢١٣.

(٣) انظر: مجموعة أسئلة تهم الأسرة المسلمة ص ١١٢، ولابس هذه الدبلة إن اعتقد أنها سبب لحصول المودة بينه وبين زوجه فهذا شرك أصغر، وإن اعتقد أنها بذاتها تأتي بالمودة فهذا شرك أكبر، انظر: زينة المرأة المسلمة ص ٧١.

٢- أن أصل هذا العمل من النصارى، ففيها محذور عظيم، وهو التشبه بالنصارى، وهو محرم لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "غيروا الشيب، ولا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى"[١]، وعليه فهي وإن خلت من الاعتقاد الذي ذُكر أولاً، فعلة التشبه كافية في التحريم[٢].

٣- أنه غالباً ما تكون من الذهب، والذهب محرم على الرجال، فقد ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه :"نهى عن خاتم الذهب" [٣].

وممن أفتى بتحريمها من أهل العلم الشيخ ابن باز[٤]، والشيخ ابن عثيمين[٥]، والشيخ الألباني[٦]، وقد أفتت بتحريمها أيضا اللجنة الدائمة[٧].

الربط بين المسألة والقاعدة:

وقد حرم أهل العلم لبس دبلة الزواج لما فيها من التشبه بالنصارى، وهو منهي عنه بقوله صلى الله عليه وسلم السابق ذكره: "ولا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى"، فهذا الحديث فيه النهي عن التشبه بالنصارى، وهو يفيد تحريم التشبه بهم بناء على قاعدة "النهي يقتضي

(١) انظر: أخرجه الإمام أحمد (٥٠٧/١٢) في مسند أبي هريرة رضي الله عنه برقم ٧٥٤٥، وقال محققوا المسند عنه: "حديث صحيح"، وحسن إسناده الشيخ الألباني، انظر: جلباب المرأة المسلمة ص ١٨٩.

(٢) انظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع ٦/ ١١٢، وفتاوى اللجنة الدائمة ٢٤/ ٥٧، وآداب الزفاف في السنة المطهرة ص ٢١٢-٢١٣، و" من أحكام اللباس"، مقالة لعبد الله الإسماعيل في مجلة البيان ١٠٧/ ١٦.

(٣) أخرجه البخاري (٧/ ١٥٥) في كتاب اللباس، باب خواتيم الذهب، برقم ٥٨٦٤، ومسلم (١٦٥٤/٣) في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم خاتم الذهب على الرجال برقم ٢٠٨٩.

(٤) انظر: فتاوى إسلامية ٤/ ٢٥٠.

(٥) انظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع ٦/ ١١٢.

(٦) انظر: وآداب الزفاف في السنة المطهرة ص ٢١٢-٢١٤.

(٧) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٤/ ٥٧.

التحريم"، ولما كان لبس هذه الدبلة من جملة ما تشبه به المسلمون بالنصارى حكم العلماء بتحريمه.

وفي فتاوى اللجنة الدائمة:

"لبس الخاطب والمخطوبة أو الزوجين خاتم أو دبلة الخطوبة أو الزواج على الوصف المذكور- ليس له أصل في الإسلام، بل هو بدعة، قلد فيها جهلة المسلمين وضعفاء الدين الكفار في عاداتهم، وذلك ممنوع؛ لما فيه من التشبه بالكفار، وقد حذر منه النبي صلى الله عليه وسلم."(١)

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٤/ ٥٧.

المبحث الثالث: قاعدة/ النهي يصرف إلى الكراهة لدليل يقتضي ذلك[1]:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

هذه القاعدة مندرجة تحت قاعدة النهي يقتضي التحريم، ولا يفرد الأصوليون هذه القاعدة بمبحث مستقل.

شرح المفردات:

الكراهة في اللغة : مصدر كرِه الشيء يكرَهه من باب تعب، ضد أحبَّه فهو مكروه[2].

قال ابن فارس-رحمه الله-:"الكاف والراء والهاء أصل صحيح واحد، يدل على خلاف الرضا والمحبة"[3].

والكراهة في الاصطلاح: "طلب الكف عن الفعل طلباً غير جازم"[4].

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه ٢٢٢/١، والبحر المحيط ٤٢٨/٢، ونهاية الوصول ١١٦٦/١، والنهي ودلالته على الأحكام الشرعية ص ٨٧، والقواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي وأثرها التطبيقي في باب العبادات ٤٨٥/٢-٤٨٦.

(٢) انظر: المصباح المنير ٥٣٢/٢، وتاج العروس ٤٨٥/٣٦.

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة ١٧٢/٥.

(٤) انظر: الكليات ص ٧٥، وتطلق الكراهة على أربعة أمور: أحدها: الحرام، ويغلب استعماله في عبارات المتقدمين، والثاني: ما نهي عنه نهي تنزيه، وهو الذي يفهم عند الإطلاق عند المتأخرين، وسبق تعريفه، والثالث: خلاف الأولى، والرابع: ما وقعت الشبهة في تحريمه، انظر: البحر المحيط ٢٩٦/١-٢٩٧، وشرح الكوكب المنير ٤١٨/١-٤٢٠.

المعنى الإجمالي للقاعدة:

سبق في المبحث الثاني أن النهي في أصله يقتضي التحريم، ولكن هذا الظاهر قد يأتي ما يمنعه، ويصرف النهي منه إلى الكراهة وذلك بوجود دليل أو قرينة تدل عليه(١).

مثالها: قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾ [المائدة: ١٠١] فالنهي عن السؤال في هذه الآية للكراهة، والقرينة الصارفة من التحريم إلى الكراهة هي آخر الآية، حيث قال تعالى:﴿ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴾ [المائدة: ١٠١].

دليل القاعدة:

يمكن أن يستدل لهذه القاعدة باتفاق العلماء على هذه القاعدة، حيث إنهم يذكرون في بيان محل النزاع في مسألة اقتضاء النهي التحريم أنه لا خلاف فيما لو اقترنت بصيغة النهي قرينة تدل على التحريم أو على الكراهة فإنها تحمل على ما دلت عليه تلك القرينة من تحريم أو كراهة(٢).

قال القاضي ابن عاصم الغرناطي(٣) في منظومته:

---

(١) انظر: والقرائن تنقسم إلى قسمين: قرائن متصلة بالنص الذي ورد فيه النهي، وقرائن منفصلة. انظر: ضوابط صرف الأمر والنهي عن الوجوب والتحريم ص ٨١.

(٢) انظر: النهي ودلالته على الأحكام الشرعية ص ٨٧، والقواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي وأثرها التطبيقي في باب العبادات ٢/٤٨٥-٤٨٦.

(٣) هو محمد بن محمد بن محمد، أبو بكر ابن عاصم القيسي الغرناطي، قاض، من فقهاء المالكية بالأندلس، مولده بغرناطة سنة ٧٦٠هـ، ووفاته بها سنة ٨٢٩هـ، كان يجلّد الكتب في صباه، وتقدم حتى ولي قضاء القضاة ببلده، له كتب منها: تحفة الحكام، انظر: الأعلام للزركلي ٧/ ٤٥.

والنهى للتحريم يأتي دونما قرينة فيه لجل العلماء

وقال للكراهة الاقل ... وإن أتت قرينة تدل

فهو على ما تقضيه يحمل تحريما أو كراهة لا يعدل[1]

وقال الإمام الشافعي-رحمه الله-: " أصل النهي من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن كل ما نهى عنه فهو محرم حتى تأتي عنه دلالة تدل على أنه إنما نهى عنه لمعنى غير التحريم، إما أراد به نهيا عن بعض الأمور دون بعض، وإما أراد به النهي للتنزيه عن المنهي والأدب والاختيار"[2].

(١) انظر: مهيع الوصول إلى علم الأصول للقاضي ابن عاصم الغرناطي ص ٢٤.

(٢) جماع العلم ص ٥٨، ونقل عنه أيضا الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ٢٢٢/١.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم منتجات الحيوانات التي تغذى بالأعلاف المختلطة بالنجاسات الطبيعية.

المراد بالنجاسات الطبيعية هي التي يتناولها الحيوان أو قدمت له وهي على حالها، مثل: الدم، والميتة، والروث ونحو ذلك[1].

وهذه المسألة يمكن أن تخرج على مسألة الانتفاع بالجلالة، وقد تقدم بيان هذه المسألة تحت مسألة الأطعمة الحيوانية المهرمنة، ولا حاجة لإعادتها مرة أخرى.

الربط بين المسألة والقاعدة:

تبين مما سبق أن الانتفاع بالجلالة فيه ثلاثة أقوال لأهل العلم، قول بالتحريم، وقول بالكراهة، وقول آخر بالإباحة، وعلاقة المسألة بالقاعدة تظهر في قول القائلين بالكراهة، حيث قالوا إن الحديث الوارد في النهي عن الجلالة مصروف إلى الكراهة، ومما يدل على ذلك: سياق حديث ابن عباس- رضي الله عنهما-: "أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المجثمة، ولبن الجلالة، وعن الشرب من فيٍّ السقاء"[2]، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قارن في هذا الحديث بين لبن الجلالة وبين المكروهات، وهي الأكل من المجثمة، والشرب من في السقاء، فدل على أن النهي الوارد عن الانتفاع بالجلالة في الأحاديث الأخرى أيضا مصروف عن ظاهره من النهي إلى الكراهة[3] بناء على قاعدة النهي يصرف إلى الكراهة لدليل يقتضي ذلك.

(١) انظر: النوازل في الأطعمة ٣٨١/١.

(٢) تقدم تخريجه في ص ٣٠٠.

(٣) انظر: النوازل في الأطعمة ١٢٨/١.

الفصل الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بالعام والخاص.

وفيه تمهيد وثمانية مباحث:

المبحث الأول: قاعدة/ (من) تفيد العموم.

المبحث الثاني: قاعدة/ (أيما) تفيد العموم.

المبحث الثالث: قاعدة/ الفعل في سياق النهي يفيد العموم.

المبحث الرابع: قاعدة/ المفرد المضاف إلى المعرفة يعتبر من صيغ العموم.

المبحث الخامس: قاعدة/ المفرد المحلى باللام يفيد العموم.

المبحث السادس: قاعدة/ الجمع المعرف باللام هل يفيد العموم؟

المبحث السابع: قاعدة/ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

المبحث الثامن: قاعدة/ خروج بعض ما تناوله العام بمخصص لا يسقط الاحتجاج به في الباقي.

التمهيد: التعريف بالعام والخاص:

العام: اسم فاعل من عمّ المضعف، وأصله العامم فأدغمت الميم في الميم، وهو في اللغة بمعنى الشامل. (١)

قال ابن فارس- رحمه الله-:"العامُّ: الذي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئاً"(٢).

وهو في الاصطلاح: "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، دفعة، بلا حصر"(٣).

والخاص في اللغة: اسم فاعل من خص الشيء خصوصاً- من باب قعد- خلاف عمَّ(٤).

قال ابن فارس: "والخاصُّ: الذي يتخلّل، فيقع على شيء دون أشياء"(٥).

وفي الاصطلاح:" هو اللفظ الدال على شيء بعينه"(٦).

(١) انظر: القاموس المحيط ١١٤١، وتاج العروس ١٤٩/٣٣، والمعجم الوسيط ص ٦٢٩.

(٢) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ص ١٥٩.

(٣) انظر: مذكرة أصول الفقه ص ٣١٨-٣١٩.

(٤) انظر: المصباح المنير ١٧١/١، وتاج العروس ٥٥٢/١٧.

(٥) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ص ١٥٩.

(٦) شرح مختصر الروضة ٥٥٠/٢.

المبحث الأول: قاعدة/ (من) تفيد العموم[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

عبر عنها شيخ الإسلام بقوله:" لفظ (مَن) مِن أبلغ صيغ العموم"[2].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

إن من الألفاظ التي تفيد استغراق جميع ما تصلح له بلا حصر على سبيل الحقيقة لفظة (من) المختصة بأولي العلم، الواردة في معرض الشرط والجزاء أو الاستفهام، وكذا الموصولية إن خلت عن قرائن الخصوص.

أقسام (مَن) المتعلقة بالقاعدة:

تأتي (مَن) على أربعة أوجه[3]:

الأول: الشرطية؛ كقوله تعالى: ﴿ **مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ** ﴾ [النساء: ١٢٣].

الثاني: الاستفهامية، كقوله عز وجل:﴿ **مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ** ﴾[البقرة: ٢٥٥].

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١٥٥/١، وميزان الأصول ٣٧٧/١، والعقد المنظوم ص ٤٩٢، وشرح تنقيح الفصول ١٤٢، والبحر المحيط ٧٤/٣، وجمع الجوامع، والتمهيد ٦/٢، والروضة ٤٦٧/٢، وشرح الكوكب المنير ١١٩/٣، و" ما اختلف في إفادته العموم وأثره في الأحكام الشرعية"، لشيخنا د. محمد سعد بن أحمد اليوبي ص ١٨٧.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٨٢/١٥،

(٣) انظر في معاني (من): مغني اللبيب ١٩٥/٤، وتلقيح الفهوم ص ٢٥٨، وتشنيف المسامع ٢٩٠/١.

الثالث: الموصولة، كقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الحج: ١٨].

الرابع: النكرة الموصوفة، نحو: مررت بمَن مُعجِب لك[(١)].

تحرير محل النزاع:

أولاً: اتفق العلماء على أنها تفيد العموم إذا كانت شرطية[(٢)].

ثانياً: واتفقوا على أنها لا تفيد العموم إذا كانت نكرة موصوفة[(٣)].

واختلفوا في كلّ مِن الاستفهامية والموصولة هل تفيد العموم أو لا؟

أولاً: موقفهم مِن الاستفهامية:

جمهور العلماء على أن (مَن) الاستفهامية تقتضي العموم[(٤)]، وممن نسبه للجمهور الزركشي في البحر المحيط[(٥)].

(١) كون (من) وصفت بـ (معجب) وهو نكرة، دليل على أن (من) نكرة. انظر: الغيث الهامع ٢٤٣/١.

(٢) وقد حكى الاتفاق على ذلك العلائي والزركشي، انظر: تلقيح الفهوم ص ٢٦٠، والبحر المحيط ٧٣/٣، وانظر أيضاً : المعتمد ٢٠٦/١، والمستصفى ٢١٩/٣، والتمهيد ٦/٢.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ١٤٢، والإبهاج ٩٢/١، ونهاية السول ص ١٨٤، و"ما اختلف في إفادته العموم وأثره في الأحكام الشرعية"، لشيخنا د. محمد سعد بن أحمد اليوبي ص ١٨٤-١٨٥.

(٤) انظر: المعتمد ٢٠٦/١، وأصول السرخسي ١٥٥/١، وميزان الأصول ص٣٧٩/١، والعقد المنظوم ص ٤٩٢، شرح تنقيح الفصول ١٤٢، وجمع الجوامع والبحر المحيط ٧٣/٣، والتمهيد ٦/٢، وشرح الكوكب ١١٩/٣.

(٥) انظر: البحر المحيط ٧٣/٣.

ويفهم من اقتصار بعض الأصوليين على ذكر (من) الشرطية دون غيرها[١] أنهم يرون أن الاستفهامية لا تفيد العموم، لكن لا يعلم أن أحدا من أهل العلم صرح بنفيه[٢].

ثانياً: موقفهم من الموصولية:

القول الأول: أنها لا تفيد العموم إذا كانت موصولة، وهو مذهب بعض الأصوليين، كأبي الحسين البصري[٣]، وأبي الخطاب الحنبلي[٤]، واختاره جمع من الشافعية[٥].

واستدلوا على ذلك: بأن (من) الموصولة تأتي تارة للعموم وتارة للخصوص كما في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾ [محمد: ١٦]، وقوله: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ﴾ [يونس: ٤٣]، فإن المقصود قوم بأعيانهم[٦].

وكقولك: زرت من أكرمني، وتريد واحدا معيّناً[٧]، وهذا يدل على أنها ليست موضوعة للعموم.

---

(١) انظر: منهم إمام الحرمين في البرهان ٣٦٠/١، والغزالي في المستصفى ٢١٩/٣، وابن قدامة في الروضة ١٠٨/٢، والطوفي في شرح المختصر ٤٦٧/٢.

(٢) انظر: تلقيح الفهوم ص ٢٦٠، والبحر المحيط ٧٣/٣، و"ما اختلف في إفادته العموم وأثره في الأحكام الشرعية"، لشيخنا د. محمد سعد بن أحمد اليوبي ص ١٨٩.

(٣) انظر: المعتمد ٢٠٦/١.

(٤) انظر: التمهيد ٦/٢.

(٥) وممن اختاره من الشافعية: الشيرازي في اللمع ص ٦٩، والرازي في المحصول ٢٨٠/١، وابن السبكي في الإبهاج ٩٢/١، والأسنوي في نهاية السول ص ١٨٤، وهؤلاء لا يمنعون أنها تفيد العموم بقرينة كما لو كانت صلتها عامة، لكن العموم حينها يكون من الصلة لا منها. انظر: القواعد الأصولية من خلال شرح الإلمام ص ٤٣٤.

(٦) انظر: تلقيح الفهوم ص ٢٦١.

(٧) انظر: كشف الأسرار ٦/٢.

ونوقش هذا الدليل بأن مجيئها للخصوص تارة، لا ينافي كونها للعموم، لأن اللفظ قد يخرج عما وضع له لمسوغ.

وما ذكر من أمثلة استعملت فيها (من) في الخصوص لا ينافي كونها للعموم، لأن ذلك من ضرورة الواقع كما لو قيل: من في الدار، فيقال: زيد، مع أن الاستفهامية من صيغ العموم، فكذلك الموصولة[١].

القول الثاني: أنها تفيد العموم، وهو مذهب أكثر الحنفية [٢]، واختاره بعض الأصوليين، منهم القرافي[٣] وابن الحاجب[٤]، وصفي الدين الهندي[٥] والعلائي[٦] والتلمساني[٧].

ومما احتجوا به على ما ذهبوا إليه:

أنه إذا قال قائل: أكرمت من في الدار، سبق إلى الفهم استغراق الإكرام لكل من في الدار، فدل على أنها مفيدة للعموم وضعاً، لأن التبادر إلى الذهن علامة على ذلك[٨].

---

(١) انظر: تلقيح الفهوم ص ٢٦٢.

(٢) إلا أن عموم (من) عندهم في هذه الحالة مستفاد من الصلة، وهذا الرأي منهم مبني على أن (من) مبهمة من حيث الصيغة، وإنما تصير معلومة بالصلة فيصير الحكم المتعلق بها معتبرا بصلتها، ثم إن (من) عندهم إذا كانت موصولة تعم عموم الشمول لا عموم الأفراد، فإذا قلت: من زارني فأعطه درهما استحق كل من زاره العطية، وإذا قال: أعط من في هذه الدار درهما، استحق الكل درهما واحداً؛ انظر: أصول السرخسي ١٥٥/١، وميزان الأصول ٣٧٧/١، والبحر المحيط ٧٤/٣، و"ما اختلف في إفادته العموم وأثره في الأحكام الشرعية"، لشيخنا د. محمد سعد بن أحمد اليوبي ص ١٨٧.

(٣) انظر: العقد المنظوم ٣٨٧/١.

(٤) انظر: الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب ١٠٤/٢.

(٥) انظر: نهاية الوصول ١٢٨٨/٤.

(٦) انظر: تلقيح الفهوم ص ٢٦٢.

(٧) انظر: مفتاح الوصول ص ٤٩٢-٤٩٤.

(٨) انظر: العقد المنظوم ٤٧٥/١.

ونوقش هذا الدليل بأن فهم العموم إنما حصل في هذا الموطن ونحوه بسبب القرينة المحتفة بهذه الصيغة في موارد الاستعمال، ولا يلزم من فهم العموم بمجموع اللفظ والقرينة أن يكون اللفظ موضوعاً للعموم إذا خلا عن القرائن[1].

وأجيب بأننا لو فرضنا أنفسنا خالية عن استحضار جميع القرائن التي يمكن أن تحتف بالصيغة لوجدنا أنفسنا تفهم العموم عند سماع هذه الصيغة[2].

(١) انظر: العقد المنظوم ١/٤٧٥.

(٢) انظر: العقد المنظوم ١/٤٧٥.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم شرب الدخان.

الدخان وهو ما يعرف بالتبغ أو التُّتُن: نبات حَوْليّ من النباتات الأمريكية، فيه مادة سامة، مُرّ الطعم من الفصيلة الباذنجانيّة، يُجَفَّف ثم يُتعاطى تدخينًا وسَعُوطًا ومَضْغًا.

ودخَّن الشَّخصُ: أي: امتصَّ دُخان التَّبغِ ثمَّ أخرجه من فمه أو أنفه[1].

وعرف الدخان في البلاد الإسلامية في أواخر القرن العاشر الهجري وأوائل القرن الحادي عشر، وأول من جلبه النصارى، وأول من أحدثه في المغرب رجل يهودي يدعي الحكمة والطب، ثم انتشر في سائر البلاد الإسلامية[2].

ضرر التدخين:

الواقع الذي لاشك فيه هو أن الأطباء يجمعون على أن في التدخين ضررا مؤكدا على البدن بوجه عام، وعلى الرئتين والجهاز التنفسي بوجه خاص، وما يؤدي إليه من الإصابة بسرطان الرئة.

ولا يقتصر ضرر التدخين على المدخن وحده بل يتعداه إلى كل من تربطهم بهم صلة، حيث أظهرت الدراسات أن غير المدخنين الذين يعملون على مقربة جدا من المدخنين، يعانون من انخفاض في كفاءة الرئة، وكذلك النساء المتزوجات بمدخنين، أو الرجال المتزوجون بمدخنات تكون معدلات إصابتهم بسرطان الرئة، ونوبات القلب أعلى من غيرهم، وكذلك أطفال المدخنين يصابون بأمراض في الرئة تبلغ ضعف إصابات غيرهم من الأطفال.

(١) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ١/ ٢٨٣، والمعجم الوسيط ١/ ٨٢، ورسالة في الشاي والقهوة والدخان ص ٣٢.

(٢) انظر: الأحكام الفقهية المتعلقة بالتدخين ص ٢٣-٢٦، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٠/ ١٠١.

فالتدخين وباء عالمي يسبب أضرارا صحية على المستوى العالمي[1].

أدلة تحريمه:

شرب الدخان محرم شرعا، وذلك لما يلي:

الدليل الأول: قوله سبحانه في سورة الأعراف في وصف نبينا محمد عليه الصلاة والسلام:

﴿ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

ووجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى بين في هذه الآية الكريمة أنه أحل لعباده الطيبات، وهي: الأطعمة والأشربة النافعة، أما الأطعمة والأشربة الضارة كالمسكرات والمخدرات وسائر الأطعمة والأشربة الضارة في الدين أو البدن أو العقل فهي من الخبائث المحرمة، وقد أجمع الأطباء وغيرهم من العارفين بالدخان وأضراره أن الدخان من المشارب الضارة ضررا كبيرا، فما كان بهذه المثابة فلا شك في تحريمه ووجوب الحذر منه[2].

الدليل الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"[3].

ووجه الدلالة منه: أنه قد ورد فيه النهي عن الضرر والضرار، وقد أجمع أطباء العالم على أن التدخين وباء لا يقل خطره عن خطر الأمراض المشهورة عالميا مثل الإيدز، والسل، وهذا بالإضافة إلى الأضرار المادية العظيمة، فيكون محرما لما يسببه من الضرر والضرار[4].

---

(١) انظر: الأحكام الفقهية المتعلقة بالتدخين ص ٢٧-٣٧، والنوازل في الأشربة ص ٢٣٨.

(٢) انظر: حكم شرب الدخان وإمامة من يتجاهر به ص ٣،

(٣) تقدم تخريجه في ص ٢١٢.

(٤) انظر: النوازل في الأشربة ص ٢٣٩-٢٤٠، ومن العبارات الفقيهة في تحريم تناول المضرات عبارة الإمام النووي في روضته قال: "كل ما ضر كالزجاج والحجر والسم يحرم، وكل طاهر لا ضرر فيه، يحل أكله"، روضة الطالبين ٣/ ٢٨١.

الدليل الثالث: أن في تعاطيه إسرافا وتبذيرا، وهذا أمر لا يجوز شرعا، قال الله تعالى:

﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأعراف: ٣١]، ولا يخفى أن إنفاق المال في التدخين يعد من الإسراف المذموم، فكيف إذا كان مع الإتلاف للمال ضرر متحقق يقينا أو ظنا، فاجتمع فيه إتلاف المال وإتلاف البدن معا. (١)

الدليل الرابع: ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ملعون من ضار مؤمنا"(٢).

ووجه الدلالة: أن ضرر التدخين لا يقتصر على المدخن نفسه، بل يتعداه إلى كل من له به صلة كما سبق ذكر شيء من ذلك، فيكون المدخن بذلك قد أضر بكل من بجواره من المؤمنين، ويدخل تحت الوعيد الوارد في الحديث.

الربط بين المسألة والقاعدة:

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه:

"يكفي في تحريم التدخين- أي: شرب السجاير- أنه من الخبائث، وأنه مضر بصحة متعاطيه، وأنه إسراف ومضيعة للمال، فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾... ويدخل أيضا في عموم حديث: "ملعون من ضار مؤمنا"، رواه الترمذي عن أبي بكر عن النبي صلى الله عليه وسلم"(٣).

وذلك أن (من) في الحديث اسم موصول، وهو من صيغ العموم فيشمل كل من يضر المؤمنين بأي نوع من الضرر، والمدخن يصل ضرره بكل من بجانبه، وذلك بنسبة تتلاءم مع

(١) انظر: الحكم الشرعي في التدخين ص ٥٦، وفتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/ ١٧٩.
(٢) انظر: أخرجه الترمذي (٣٣٢/٤) في كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الخيانة والغش، برقم ١٩٤١، وقال عنه: هذا حديث غريب، وضعفه الشيخ الألباني في ضعيف سنن الترمذي ص ٢١٩.
(٣) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/ ١٨٢.

مقدار ما يمضونه من وقت في مجالسته، بل إن المدخن اللاإرادي يتضرر أكثر مما يتضرر منه المدخن نفسه، لأن المدخن يمتص ١٥%، ويوزع ٨٥% في الجو ليمتصه من حوله[١]، ومن هنا يحكم بتحريمه لدخوله تحت الحديث المذكور، إذ ورود الوعيد من اللعن وغيره على فعل ما يدل على حرمة ذلك الفعل[٢].

(١) انظر: الأحكام الفقهية المتعلقة بالتدخين ص ٣٦.

(٢) لا يفتني أن أنبه على أن هذا الحديث وإن حكم العلماء بضعفه، إلا أنني أردت فقط أن أبين وجه الارتباط بين المسألة والقاعدة لاستشهاد بعض العلماء بهذا الحديث على حرمة التدخين، وإلا فإن الحديث الضعيف لا يحتج به في إثبات الأحكام كما سبق بيانه في أوائل البحث انظر: ص ١٤٨-١٥٠.

المبحث الثاني: قاعدة/ (أيما) تفيد العموم[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

عبر ابن دقيق العيد-رحمه الله- عن هذه القاعدة بقوله: "أيما من صيغ العموم"[2].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

من الصيغ الدالة على العموم: "أي" التي تكون للاستفهام أو الشرطية وكذا لو كانت موصولة على الصحيح، وتكون للعاقل وغيره، وهي شاملة لكل ما تضاف إليه من الأزمان والأحوال والأمكنة والأشخاص[3].

وما في (أيما) زائدة عند أهل اللغة[4]، وقد غلّط ابن دقيق العيد من زعم أنها للعموم ليعضد بذلك تقوية هذه الصيغة في الدلالة على العموم[1].

(١) انظر: أصول السرخسي ١/١٦١، وكشف الأسرار ٢/٢١-٢٢، وشرح التلويح على التوضيح ١/ ١٠٨، والعقد المنظوم ١/٣٩٩، وشرح تنقيح الفصول ص ١٤٢-١٤٣، وتلقيح الفهوم ص ٢٧٨، وأحكام كل ما عليه تدل ص ٧٦ وما بعدها، والبحر المحيط ٣/٧٧-٨١، والغيث الهامع ١/٢٠٦-٢٠٧، ونهاية الوصول ٣/١٢٣٢، وشرح الكوكب المنير ٣/١٢٢-١٢٣، وإرشاد الفحول ص ٤٠٧-٤٠٩.

(٢) انظر: شرح الإلمام ٢/٤٠٠.

(٣) انظر: المعتمد ١/٢٠٦، واللمع ص ٦٩، القواعد الأصولية من خلال شرح الإلمام ص ٤١٦.

(٤) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ١/ ٣٤، وتاج العروس ٣٧/ ١٣٥، وموصل الطلاب إلى قواعد الإعراب ص ١٢٧.

ولا بد من معرفة أقسامها قبل بيان موقف العلماء منها[٢]:

(أيٌّ) اسم يأتي على خمسة أوجه:

١ – شرطية، كقوله تعالى: ﴿ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾[الإسراء: ١١٠]، وكقوله تعالى: ﴿ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَيَّ ﴾[القصص: ٢٨].

٢ – واستفهامية، كقوله تعالى: ﴿ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ﴾[التوبة: ١٢٤]، وكقوله: ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴾ [المرسلات: ٥٠].

٣ – وموصولة، كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴾ [مريم: ٦٩]، والتقدير: لننزعن الذي هو أشد، ونحو قولك: أكرم أيهم أفضل.

٤- أن تكون دالة على معنى الكمال؛ فتقع صفة للنكرة، نحو: زيد رجل أيُّ رجلٍ، أي: كامل في صفات الرجال[٣]، وحالاً للمعرفة، نحو: مررت بعبد الله أيَّ رجلٍ.

٥ – أن تكون وصلة إلى نداء ما فيه (أل) نحو: يا أيها الرجل.

---

(١) انظر: شرح الإلمام ٣٩٦/٢، وممن ذهب إلى أنها للعموم إمام الحرمين في البرهان في باب التأويلات، وجعلها الغزالي مؤكدة للعموم. انظر: البرهان ١٩٦/١، والمستصفى ١٠٧/٣، والبحر المحيط ٨١/٣.

(٢) انظر: مغني اللبيب ٥١٠/١، وحروف المعاني والصفات لأبي القاسم الزجاجي ص ٦٢، والعقد المنظوم ٣٩٩/١، والغيث الهامع ٢٠٦/١-٢٠٧.

(٣) ثم إن (أي) الواقعة صفةً إن أضيفت إلى مشتق فهي للمدح بالمشتق منه خاصة، كقولهم: مررت بعالم أيِّ عالم، وإن أضيفت إلى غير مشتق كقولهم: مررت برجل أي رجل، فهي للمدح بكل صفة يمكن أن يمدح بها؛ انظر: الغيث الهامع ٢٠٦/١-٢٠٧.

خلاف العلماء في القاعدة:

القول الأول: أن (أيّ) تفيد العموم إذا كانت شرطية أو استفهامية، وهو الذي عليه جمهور الأصوليين[(١)].

واختلف هؤلاء فيما بينهم في الموصولية، فطرد بعضهم عمومها، وممن صرح بتعميمها القرافي، [(٢)] والمحلي[(٣)(٤)]، والزركشي[(٥)]، وابن العراقي[(٦)(٧)].

(١) انظر: النفائس ٤٣٤/٢، وتقريب الوصول ص ٦٠، وشرح اللمع ٣٠٧/١، والإحكام ٢٤٣/٢، ونهاية الوصول ١٢٣٢/٣، شرح الكوكب المنير ١٢٢/٣-١٢٣، وإرشاد الفحول ص ٤٠٧.

(٢) بل عدى القرافي ذلك إلى الموصوفة في النداء، كقولنا: يا أيها الرجل؛ انظر: العقد المنظوم ٣٩٩/١، وشرح تنقيح الفصول ص ١٤٢.

(٣) هو محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعيّ أصولي، مفسر، ولد سنة ٧٩١ هـ بالقاهرة، وكان مهيبا صدّاعا بالحق، يواجه بذلك الظلمة الحكام، ويأتون إليه فلا يأذن لهم، وعرض عليه القضاء الأكبر فامتنع، وتفنن في العلوم العقلية والنقلية، وصنف كتابا في التفسير أتمه الجلال السيوطي فسمي تفسير الجلالين، ومن مصنفاته: "البدر الطالع في حل جمع الجوامع" في أصول الفقه، و"شرح الورقات"، وغيرها، توفي سنة ٨٦٤ هـ، انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ٢/ ١١٥، والأعلام للزركلي ٥/ ٣٣٣.

(٤) انظر: حاشية البناني على شرح المحلي ١/ ٤٠٩.

(٥) انظر: تشنيف المسامع ٣٣٢/١-٣٣٣.

(٦) هو الحافظ الإمام الفقيه الأصولي المفنن أبو زرعة أحمد بن الحافظ الكبير أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين، ولد في ذي الحجة سنة ٧٦٢هـ، واعتنى به والده فأسمعه الكثير من أصحاب الفخر، وبرع في الفنون وكان إماما محدثا حافظا فقيها محققا أصوليا صالحا، صنف التصانيف الكثيرة الشهيرة النافعة، منها: شرح جمع الجوامع في الأصول، وشرح نظم البيضاوي لوالده، وشرح تقريب الأسانيد لوالده، توفي سنة ٨٢٦هـ، انظر: طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ٤/ ٨٠، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٥٤٨.

(٧) انظر: الغيث الهامع ٣٢٩/٢.

ونفى بعضهم عمومها كالشيرازي[١]، والرازي[٢]، والآمدي[٣]، والتاج [٤]والأسنوي[٥].

واستدل هؤلاء بما يلي:

فالدليل على إفادتها العموم إذا كانت استفهامية هو أنك إذا قلت مثلاً: أي الناس خير؟ فكأنك قلت: هل هو زيد أو عمرو أو بكر... الخ، فهي صالحة لكل فرد من الأفراد، ومستغرقة لجميع الأفراد في حالة السؤال، فكانت مفيدة للعموم، لأنه لا معنى للعموم إلا هذا.

وأما الدليل على إفادتها العموم إذا كانت شرطية فنظراً لصلاحية الشرط لجميع الأزمان، فإذا قلت مثلاً: أي وقت تزرني أكرمك، كان الإكرام عاماً في كل وقت يزورك فيه[٦].

القول الثاني: أنها لا تفيد العموم مطلقاً؛ وممن صرح بذلك الكيا الطبري[٧][٨] ونسب إلى ابن القشيري[٩].

---

(١) انظر: شرح اللمع ٣٠٧/١.

(٢) انظر: المحصول ٢٧٤/١.

(٣) انظر: الإحكام ٢٤٣/٢.

(٤) انظر: الإبهاج٩٣/٢.

(٥) انظر: نهاية السول ٤٥١/١.

(٦) انظر: ما اختلف في إفادته العموم ص ١٧٠-١٧١.

(٧) انظر: البحر المحيط ٧٨/٣، وإرشاد الفحول ص ٤٠٨.

(٨) هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري، الملقب عماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الفقيه الشافعي؛ كانت ولادته في ذي القعدة سنة ٤٥٠هـ، وكان من أهل طبرستان، وخرج إلى نيسابور وتفقه على إمام الحرمين أبي المعالي الجويني مدة إلى أن برع، وكان حسن الوجه جهوري الصوت فصيح العبارة حلو الكلام، توفي يوم الخميس وقت العصر مستهل المحرم سنة ٥٠٤هـ، انظر: وفيات الأعيان ٣/ ٢٨٦، والسير ٣٥٠/١٩.

(٩) انظر: نسبه إليه الزركشي في البحر المحيط ٧٨/٣، والشوكاني في إرشاد الفحول ص ٤٠٨

ومن أدلتهم: أنه لو قال الرجل لزوجته: أي وقت دخلت الدار فأنت طالق، فإنه لا يتكرر الطلاق بتكرر الدخول بخلاف ما لو قال: كلما دخلت الدار فأنت طالق، أو كل وقت دخلت الدار فأنت طالق، فإنه يتكرر الطلاق بتكرر الدخول.

فدل على أن (أيّا) تخالف (كلّما) من حيث التكرار، واختلافهما في التكرار يدل على اختلاف مدلوليهما(١).

ويجاب عنه: بأن عدم التكرار لا ينافي العموم، لأن المعلق عليه عام وهو:(أي وقت) والمعلق مطلق، وهو مطلق الطلاق، فهو التزام مطلق الطلاق في جميع الأزمنة، فإذا لزمه طلقة واحدة فقد وقع ما التزمه من مطلق الطلاق فلا تلزمه طلقة أخرى، بل تنحل اليمين، كما لو قال أنت طالق في جميع الأيام طلقة؛ فالظرف عام والمظروف مطلق، كذلك هنا، المعلق عليه عام والمعلق مطلق، فزال الإشكال(٢).

القول الثالث: أنها لا تقتضي العموم من جهة الوضع بل وضعها في الأصل للخصوص، ولا تعم إلا إذا وجدت صفة عامة تكون قرينة على عمومها(٣)؛

(١) انظر: أحكام كل ما عليه تدل ص ٧٦، والبحر المحيط ٧٨/٣.

(٢) انظر: وشرح تنقيح الفصول ص ١٤٢-١٤٣.

(٣) ومثال ذلك قول القائل لغيره: أي عبيدي ضربته فهو حر، فضربهم لا يعتق إلا واحد، فإن وصفها بصفة عامة كانت للعموم، كقوله: أي عبيدي ضربك فهو حر، فضربوه جميعا عتقوا، والفرق بينهما: أن أيا في المثال الأول لم توصف بصفة عامة فلم تفد العموم، لأنه إنما أضاف الضرب إلى المخاطب لا إلى النكرة التي يتناولها كلمة (أي)، فبقيت نكرة غير موصوفة، ولهذا لا تتناول إلا واحداً، وفي المثال الثاني وصفت بصفة عامة فكانت للعموم، فإن قوله: (أي عبيدي ضربك) إنما يتناول نكرة موصوفة بفعل الضرب، وهذه الصفة عامة فتعم بتعميم الصفة فيعتقون جميعاً، انظر: أصول السرخسي ١٦٢/١، وكشف الأسرار ٢٢/٢، وشرح التلويح على التوضيح ١/ ١٠٨، والفروق في أصول الفقه ص ٥٣٥.

وهو مذهب الحنفية[1].

واستدل أصحاب هذا القول بعود الضمير المفرد إليها، فإن ذلك دليل على أنها في الأصل للخصوص، كما في قوله تعالى إخبارا عن سليمان ﴿ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا ﴾ [النمل: ٣٨]، فإن المراد الفرد من المخاطبين بدليل أنه قال يأتيني ولم يقل يأتونني، وكذلك يقال: أي الرجال أتاك، بصيغة الفرد لا بصيغة الجمع في الاستفهام والشرط جميعاً، وهذا إذا كان ما أضيف إليه (أيّ) معرفة، فإن أضيف إلى نكرة فالفعل المسند إليه والجزاء على وفق المضاف إليه، تقول: أي رجل قام، وأي رجلين قاما، وأي رجال قاموا ؟ إلى آخره، فهي على كلا الحالين خاصة، وإنما جيء بضمير التثنية والجمع في الحالة الثانية نظراً للمضاف إليه[2].

ويجاب عنه: بأن إفراد الضمير في الآية قد يكون لمراعاة اللفظ وإن كان للعموم، كما في (من) وغيرها من صيغ العموم، فإنها قد يفرد ضميرها بكثرة مراعاة للفظها، ولم يخرجها ذلك عن أن تكون من صيغ العموم[3].

والذي يظهر أن (أيا) تفيد العموم إذا كانت شرطية أو استفهامية أو موصولة، ولا تفيده في غيرها من الحالات، والله أعلم.

(١) انظر: تقويم الأدلة ١/٥٠٠، وأصول السرخسي ١/١٦١، وكشف الأسرار ٢/٢١-٢٢، وأصول الخبازي ص ١١٨، ولم يسلم تقي الدين السبكي هذا التفريق للحنفية وبين أن العبيد يعتقون جميعا في المسألتين، انظر: أحكام كل وما عليه تدل ص ٨٥ وما بعدها.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/١٦١، وكشف الأسرار ٢/٢١-٢٢، وشرح التلويح على التوضيح ١/ ١٠٨.

(٣) انظر: تلقيح الفهوم ص ٢٨٧، وشرح التلويح على التوضيح ١/١٠٧.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في حكم استعمال الجيلاتين المستخلص من جلد الخنزير.

وقد سبق بحث هذه المسألة تحت قاعدة "الإجماع حجة"[(١)]، وتبيّن هناك أن الراجح من قولي المعاصرين تحريم استعمال الجيلاتين المستخلص من جلد الخنزير، وبقي هنا أن نبين الربط بين هذه المسألة وبين قاعدة "أيما تفيد العموم".

الربط بين المسألة والقاعدة:

وتظهر العلاقة بين المسألة والقاعدة في أن الذين ذهبوا إلى طهارة جلد الخنزير بالدباغة احتجوا من ضمن ما احتجوا به بقوله صلى الله عليه وسلم: "أيما إهاب دبغ فقد طهر"[(٢)]، ووجه الشاهد من هذا الحديث: أن "أيما" من صيغ العموم، فتشمل كل إهاب، ومنها جلد الخنزير، قال ابن حزم-رحمه الله- في المحلى عن جلد الخنزير: "فإنه بالدباغ طاهر بعموم قوله عليه السلام "وأيما إهاب دبغ فقد طهر" "[(٣)].

ويتخرج على هذا القول إباحة الجيلاتين المستخلص من جلد الخنزير، إذ معالجة الجلد بطرق كيميائية بمثابة الدباغة له[(٤)].

(١) انظر: ص ١٩٣.

(٢) تقدم تخريجه في ص ١٣٥.

(٣) انظر: المحلى ١/ ١٣٣.

(٤) إلا أني لم أقف عند من أباح استعمال الجيلاتين المستخلص من الخنزير من المعاصرين أنهم خرجوه على هذه المسألة، وإنما أباح من أباح بناء على مبدأ الاستحالة كما سبقت الإشارة إليه، لكونهم يرجحون مذهب الجماهير من أن جلود الخنزير لا تطهر بالدباغة، وإلا فمن رجح طهارتها فلا شك أنه يخرج على قوله جواز استعمال الجيلاتين المستخلص من الخنزير، انظر ص ١٩٣ من هذا البحث.

المبحث الثالث: قاعدة/ الفعل في سياق النهي يفيد العموم[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

هذه القاعدة عبر عنها بعض أهل العلم بقوله:" الفعل في سياق النهي يعم"[2]، وبعضهم يذكرها بقوله: "الفعل في سياق النفي يعم"[3].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أنه إذا وقع فعل من الأفعال في سياق النفي أو النهي فإن النفي له يكون نفيا لمصدره، والمصدر نكرة، فإذا وقع الفعل في سياق النفي فقد تحقق وقوع النكرة في سياقه فيعم كما أن النكرة في سياق النفي تعم.

مثال القاعدة:

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٧].

(١) انظر: العقد المنظوم ١/٥١٥، ونفائس الأصول ٤/١٨٩٤، شرح تنقيح الفصول ص ١٤٥-١٤٧، والغيث الهامع ٢/٣٤٥، والبحر المحيط ٣/١٢٣، وإرشاد الفحول ص ٤٢١.

(٢) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ٢/ ٥١، ٩/ ٣٢٢.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ١٨٤.

قال العلامة ابن عاشور[1]-رحمه الله- في تفسير هذه الآية: "وتشمل الخيانة كل معصية خفية، فهي داخلة في (لا تخونوا)، لأن الفعل في سياق النهي يعم، فكل معصية خفية فهي مراد من هذا النهي"[2].

أقوال العلماء في القاعدة:

وقبل ذكر أقوال العلماء في القاعدة يحسن التنبيه على أمر، وهو أن العلماء -رحمهم الله- لا يذكرون هذه القاعدة التي معنا في مبحث مستقل أو في مسألة مستقلة، وإنما السائد والمشهور عندهم أنهم يترجمون للمسألة بقولهم "الفعل في سياق النفي هل يعم أو لا؟" فيعبرون بالنفي لا بالنهي، ويعقدون الخلاف في المسألة على أنها في النفي لا في النهي.

إلا أنهم قد نبهوا على أن النهي مثل النفي في هذه المسألة وغيرها من المسائل فتكون المسألة شاملة للنهي أيضاً، وأن الخلاف الجاري في النفي جارٍ في النهي على السواء.

قال تقي الدين السبكي-رحمه الله- : " النفي والنهي من وادٍ واحد، ومقتضى ذلك أن يطرد حكم النفي في النهي"[3].

(١) هو محمد الطاهر بن عاشور: رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، ولد سنة ١٢٩٦هـ، نشأته ودراسته ووفاته بتونس، عين عام ١٩٣٢ شيخا للإسلام مالكيا. وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، له مصنفات كثيرة، منها: مقاصد الشريعة الإسلامية، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام، والتحرير والتنوير في تفسير القرآن، توفي سنة ١٣٩٣ هـ، انظر: الأعلام للزركلي ٦/ ١٧٤.

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور ٩/ ٣٢٢.

(٣) انظر: أحكام كل وما عليه تدل ص ٦٩.

وقال القرافي-رحمه الله-: "لأنه نكرة في سياق النهي والنكرة في سياقه كالنكرة في سياق النفي تعم"[١].

وقال ابن عاشور-رحمه الله-: "الفعل في سياق النهي يعم، مثل الفعل في سياق النفي لأن النهي أخو النفي"[٢].

ومن هنا يكون بحثنا في مسألة النفي بناء على أنها المشهورة عند العلماء والنهي داخل فيها كما سبق.

وقد اختلف العلماء في الفعل الواقع في سياق النفي هل يفيد العموم أو لا[٣] على قولين:

القول الأول: أن الفعل في سياق النفي يفيد العموم، وهذا القول عزاه القرافي إلى المالكية والشافعية[٤]، وهو اختيار شيخ الإسلام[٥]، وابن اللحام[٦] والزركشي[٧]، وتاج الدين السبكي[٨] والأسنوي[٩] والشوكاني[١٠]-رحم الله الجميع-.

---

(١) انظر: الفروق للقرافي ١/ ٤٠٦.

(٢) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ٢/ ٥١.

(٣) وهي غير مسألة الفعل المتعدي إذا نفي هل يعم مفاعيله أم لا ؟ حيث إن الأخيرة لا تشمل الفعل اللازم الذي ليس له مفعول بخلاف الأولى فهي تشمله، وقد نبه القرافي في كتبه أنهما مسألتان متباينتان، وفي العقد المنظوم فصل بينهما، وذكر كل واحدة منهما في مسألة مستقلة. انظر: العقد المنظوم ١/٥١٥، ونفائس الأصول ٤/١٨٩٤، شرح تنقيح الفصول ص ١٤٥-١٤٧.

(٤) انظر: العقد المنظوم ١/٥١٥.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ٤٥٣، وجامع المسائل لابن تيمية ١/ ١٢٠.

(٦) انظر: القواعد والفوائد الأصولية ٢/٩٢٦.

(٧) انظر: البحر المحيط ٣/١٢٣.

(٨) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٢/ ٨٧، ورفع الحاجب ٣/٨٦.

(٩) انظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول ص ٢٤.

(١٠) انظر: إرشاد الفحول ص ٤٢١.

والقول الثاني: أن الفعل في سياق النفي لا يقتضي العموم، عزاه القرافي لمنكري المفهوم[١]، وهو ظاهر كلام الغزالي[٢] والآمدي[٣] وصفي الدين الهندي[٤] حيث قيدوا الخلاف بالفعل المتعدي إذا نفي هل يعم مفاعيله؟ وهذا يقتضي أن اللازم لا يعم نفيه ولا يكون نفياً للمصدر.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول على أن الفعل في سياق النفي يفيد العموم بما يلي:

أولاً: : أن الفعل من قبيل النكرة، والنكرة إذا وقعت في سياق النفي فإنها تعم، فكذلك الفعل في سياق النفي، وذلك لأن الفعل يدل على المصدر دلالة تضمن، والمصدر نكرة، فإذا وقع الفعل في سياق النفي فقد تحقق وقوع النكرة في سياقه فيعم[٥].

ثانياً: أنه لو حلف شخص: أن لا يبيع ولا يطلق، حنث بأي بيع كان، وأي طلاق كان، لأنه لم يفهم منه إلا نفي أفراد هذا الجنس من البيع أو الطلاق، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فوجب أن يكون نفي الفعل حقيقة في عموم نفي جميع المصادر[٦].

---

(١) انظر: العقد المنظوم ٥١٦/١.

(٢) انظر: المستصفى ٢٧٢/٣.

(٣) انظر: الإحكام ٣٠٨/٢.

(٤) انظر: نهاية الوصول ١٣٧٣/٤.

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ١٤٦، وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/ ١٩، وإرشاد الفحول ص ٤٢١.

(٦) انظر: البحر المحيط ١٢٣/٣.

واحتج أصحاب القول الثاني لما ذهبوا إليه بأن جعله للعموم في نفي المصادر إنما هو قياس على التصريح بنفي المصدر، فإذا قال: لا أجلس، مثل قوله: لا جلوس، فهو من باب قياس نفي الفعل على نفي المصدر المنكر، والقياس في اللغة ممنوع.

ويمكن أن يجاب عنه بعدم التسليم على أن القياس ممنوع في اللغة، وإن سُلِّم فلا يقال: إنه من باب القياس، بل اللفظ موضوع لذلك بنفسه، لأنه المتبادر منه كسائر صيغ العموم[1].

ولعل الراجح هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن الأفعال في سياق النفي تفيد العموم لقوة أدلتهم.

ومن ثم فإن الفعل في سياق النهي يفيد العموم أيضاً على الصحيح من قولي أهل العلم.

قال القرافي-رحمه الله-: "وكذلك النهي كالنفي فإن النهي أمر بإعدام تلك الماهية، ولن تعدم تلك الماهية وفرد من أفرادها موجود، لاستلزام ذلك الفرد الماهية المشتركة لوجوب حصول الأعم في جميع أفراد الأخص"[2].

(١) انظر الدليل وجوابه في: العقد المنظوم ١/٥١٦، وشرح تنقيح الفصول ص ١٤٦-١٤٧.

(٢) العقد المنظوم ١/٥٢٠.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم الأطعمة الحيوانية المتأثرة بالمبيدات الحشرية.

المبيدات الحشرية هي "مواد مُعدَّة لقتل الحشرات"، وتُسمّى أحيانًا بمبيدات الآفات، إلا أن مبيدات الآفات تشمل المواد المستعملة في مكافحة الفئران والحشائش وآفات أخرى(١).

يستعمل المزارعون وأصحاب البساتين مبيدات الحشرات، لحماية النباتات والحيوانات من أضرار الحشرات.

وقد اختُلف في حكم استخدام المبيدات لمكافحة الحشرات التي تصيب غذاء الحيوان كالأعلاف على قولين:

القول الأول: يجوز استخدامها، ويجوز تناول ألبان تلك الحيوانات، ولحومها.

القول الثاني: لا يجوز استخدام المبيدات لمكافحة الآفات المختلفة بما فيها الحشرات التي تصيب غذاء الحيوان، وبالتالي لا يجوز تناول متبقياتها في اللحوم والألبان، والبيض(٢).

الأدلة:

أدلة القول الأول(٣):

الدليل الأول: أن الأصل في الأشياء الإباحة، وهذه الأطعمة مما تشملها الإباحة، ولا دليل يخرج عن هذا الأصل فيبقى عليه.

(١) انظر: الموسوعة العربية العالمية ٢٢/٢١٠، والموسوعة العربية الميسرة ٢/١٦٤٠.

(٢) وممن ذهب إلى هذا القول أحمد فراج حسين، استاذ الشريعة في كلية الحقوق بجامعة الاسكندرية، انظر: النوازل في الأطعمة ١/٣٦١.

(٣) انظر لأدلة المسألة: النوازل في الأطعمة ١/٣٦١-٣٧١.

الدليل الثاني: أنه عند استخدام المبيدات الحشرية لمكافحة الآفات، فإن ذلك يؤدي إلى تخفيض أسعار الغذاء على الناس، لأنه إذا توفر الغذاء قل سعره، وأصبح في متناول الجميع.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: قوله تعالى:﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ [الأعراف: ٥٦].

ووجه الدلالة: أن الآية نهت عن الإفساد في الأرض، ومن صور الإفساد تلويث البيئة بالمبيدات.

الدليل الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم: لا ضرر ولا ضرار"[١].

ووجه الدلالة أنه قد ثبت الضرر الذي تحدثه تلك المبيدات للإنسان والحيوان والبيئة، وقد جاءت الشريعة برفع الضرر.

الربط بين المسألة والقاعدة:

وقد استُدل للقول الثاني بقوله تعالى:﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ [الأعراف: ٥٦]، حيث إن الفعل المضارع الواقع في سياق النهي يفيد العموم، قال القرطبي-رحمه الله-" فيه مسألة واحدة: وهو أنه سبحانه نهى عن كل فساد قل أو كثر بعد صلاح قل أو كثر، فهو على العموم على الصحيح من الأقوال"[٢]، فاعتبر رحمه الله أن الآية عامة، وهذا لورود الفعل في سياق النهي، وقال في موضع آخر من تفسيره: "والآية بعمومها تعم كل فساد كان في أرض أو مال أو دين، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى"[٣].

(١) تقدم تخريجه في ص ٢١٢.

(٢) تفسير القرطبي ٧/ ٢٢٦.

(٣) تفسير القرطبي ٣/١٨.

واستخدام المبيدات بالشكل المفرط يعد نوعا من الإفساد في الأرض، فيشملها عموم الآية المذكورة، ويكفي مثالا على هذا الفساد ما تنفقه الدول سنويا من المليارات على أمراض التلوث، وعلى رأسها التلوث الغذائي، وكذلك من الفساد في الأرض ذلك المردود السلبي لهذه المبيدات على الإنتاج وعلى صحة المواطنين من فشل كبدي، وكلوي، وتشوه أجنة[1].

المسألة الثانية: حكم لبس الكعب العالي.

نكتفي بإيراد الربط بينها وبين القاعدة لما مضى من بحثها تحت القاعدة الأخرى[2].

الربط بين المسألة والقاعدة:

وقال الشيخ ابن عثيمين-رحمه الله-: " النعال المرتفعة لا تجوز إذا خرجت عن العادة، وأدت إلى التبرج، وظهور المرأة، ولفت النظر إليها، لأن الله تعالى يقول: ﴿ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، فكل شيء يكون به تبرج المرأة وظهورها وتميزها من بين النساء على وجه فيه التجمل، فإنه محرم ولا يجوز لها"[3].

وهذا استدلال من فضيلته-رحمه الله- بعموم الآية على عدم جواز لبس كعب العالي، والعموم مستفاد فيها من الفعل الواقع في سياق النهي.

(١) انظر: النوازل في الأطعمة ١/٣٦٥-٣٦٦.

(٢) انظر: ص ٤٥٥.

(٣) انظر: زينة المرأة بين الطب والشرع ص ٥١-٥٢.

المبحث الرابع: قاعدة/ المفرد المضاف إلى المعرفة يعتبر من صيغ العموم[١].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة:

صياغة القاعدة:

هذه القاعدة لها عدة صيغ لأهل العلم، منها: تعبير ابن نجيم الحنفي[٢] عنها بقوله: "المفرد المضاف إلى معرفة للعموم"[٣]، وصاغها جماعة من أهل العلم بقولهم إن " المفرد المضاف يفيد العموم[٤]، وهي عند بعضهم الآخرين بصيغة: المفرد المضاف يعم[٥].

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٣٠، وشرح تنقيح الفصول ص ١٤٣، ونثر الورود ٢٠٣/١، والإبهاج ١٠١/٢، والتمهيد ص ٣٢٧-٣٢٨، والبحر المحيط ١٠٨/٣، وتلقيح الفهوم ص ٣٧٨، وأصول الفقه لابن مفلح ٧٧١/٢، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ٧٣٣/٢، وشرح الكوكب المنير ١٣٦/٣، وإرشاد الفحول ص ٤١٧.

(٢) هو زين الدين بن ابراهيم بن محمد بن محمد المصري، الحنفي، الشهير بابن نجيم، الشيخ العلامة، المحقق المدقق الفهامة، أفتى ودرس في حياة أشياخه، وانتفع به خلائق، وله عدة مصنفات منها شرح الكنز، والأشباه والنظائر، والبحر الرائق وغيرها، توفي سنة ٩٧٠هـ، انظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة ٣/ ١٣٧، ومعجم المؤلفين ٤/ ١٩٢.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٣٠.

(٤) انظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ٩/ ١٩٧، ودليل الفالحين لطرق رياض الصالحين ٦/ ٤٦٨، وتفسير المنار ١/ ٢٥٦، و تيسير الكريم الرحمن ص ٩٤١.

(٥) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٢/ ١٠١، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٢٧٢، والغرر البهية في شرح البهجة الوردية ٤/ ٢٨٠.

المعنى الإجمالي للقاعدة:

معنى هذه القاعدة أن من الصيغ الدالة على العموم اللفظ المفرد–الذي هو مقابل للتثنية والجمع– إذا أضيف إلى معرفة، فإن المفرد وإن كان لا جمع في لفظه إلا أنه يكتسب معناه، ومعنى العموم والشمول بعد إضافته إلى معرفة.

مثال القاعدة:

قوله صلى الله عليه وسلم عن البحر: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"[(١)].

قال الشيخ ابن عثيمين–رحمه الله– عند ذكره فوائد هذا الحديث: " أن جميع الأسماك والحيتان حلال لعموم قوله: "ميتته"، وميتة هنا مفرد مضاف فيعم"[(٢)].

خلاف العلماء في القاعدة:

اختلف العلماء في المفرد المضاف إلى المعرفة هل يفيد العموم أولا على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يفيد العموم، وهو مذهب جمهور الأصوليين[(٣)]،

(١) أخرجه أبو داود (١٨٨/١) في كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر برقم ٨٣، والترمذي (١٢٥/١) في كتاب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنّه طهور برقم ٦٩، وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، والنسائي (٥٠/١) في كتاب الطهارة، باب ماء البحر برقم ٥٩، وابن ماجة (٣٢٩/١) في كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر برقم ٣٨٥، والحديث صححه الشيخ الألباني، انظر: إرواء الغليل ٤٢/١.

(٢) انظر: فتح ذي الجلال والإكرام ٥٣/١.

(٣) انظر: نثر الورود ٢٠٣/١، وشرح تنقيح الفصول ص ١٤٣، والإبهاج ١٠١/٢، والتمهيد ص ٣٢٧–٣٢٨، والبحر المحيط ١٠٨/٣، أصول الفقه لابن مفلح ٧٧١/٢، وابن اللحام ٧٣٣/٢، وشرح الكوكب المنير ١٣٦/٣.

ومنهم الرازي[١] والآمدي[٢] وابن القيم[٣]، والعلائي[٤] وابن السبكي[٥].

القول الثاني: أنه لا يفيد العموم، وهو قول بعض الأصوليين[٦]، ونسبه ابن مفلح، وابن اللحام [٧] إلى الحنفية[٨] والشافعية[٩].

---

(١) انظر: المحصول ١/١٧٥.

(٢) انظر: منتهى السؤل والأمل ٢/٧٠١.

(٣) انظر: بدائع الفوائد ٤/١٣٠٥-١٣٠٦.

(٤) انظر: تلقيح الفهوم ص ٣٧٥.

(٥) انظر: الإبهاج ٢/١٠١.

(٦) وقد أشار إليه المحلي في شرح جمع الجوامع ٢/٢٩١ مع حاشية زكريا الأنصاري، والعلائي في تلقيح الفهوم ص ٣٧٨.

(٧) انظر: أصول الفقه لابن مفلح ٢/٧٧١، وابن اللحام ٢/٧٣٤.

(٨) لم يصرح الحنفية بأنه لا يفيد العموم بل إن ابن نجيم من الحنفية ذكر هذه القاعدة في الأشباه والنظائر وفرع عليها فروعا، لكنهم لم يتطرقوا إليه ولم يعدوه ضمن صيغ العموم، والذي ذكروه أنه يقتضي العموم من الأمور المضافة إنما هو الجمع إذا أضيف. انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٣٠، وبذل النظر ص ١٦٢، والتقرير والتحبير ١/١٨٣، وتيسير التحرير ١/١٩٧.

(٩) ونسبة هذا القول إلى الشافعية فيها نظر، حيث إن أكثر الشافعية يصرحون بأن المفرد المضاف يعم، ومنهم الرازي في المحصول ١/١٧٥، والسبكي في الإبهاج ٢/١٠١، والأسنوي في التمهيد ص ٣٢٧-٣٢٨، والزركشي في البحر ٣/١٠٨، ولعل من نقل عنهم ذلك أخذه من عدم تطرق بعض الشافعية إليه عند تعداد صيغ العموم، أو أخذه من قولهم في بعض فروع القاعدة بعدم العموم، وذلك في بعض مسائل الطلاق والعتاق، كمن قال: زوجتي طالق، وله أربع نسوة، أو عبدي حر وله عبيد فإن الطلاق أو العتق لا يقع إلا على واحد عند بعضهم، وقد أجاب الزركشي عنه بأن الأصل فيه التعميم، وإنما خص هذه الصورة وأمثالها بنقل العرف لها عن موضوعها اللغوي. انظر: البحر المحيط ٣/١٠٩، والتمهيد للأسنوي ص ٣٣٣، والغرر البهية في شرح البهجة الوردية لأبي يحيى زكريا الأنصاري ٤/ ٢٨٠.

القول الثالث: التفصيل في اسم الجنس بين أن يصدق على القليل والكثير؛ نحو مالي صدقة فيعم، وبين ما لا يصدق إلاّ على الواحد فلا يعم، نحو عبدي حر، وامرأتي طالق، وهو اختيار القرافي(١)-رحمه الله، ونسبه تاج الدين السبكي أيضاً إلى ابن دقيق العيد (٢)-رحمهما الله-.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول على أن المفرد المضاف إلى المعرفة يفيد العموم بأدلة منها:

١- قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُۥ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتُ بِٱلْخَاطِئَةِ ۝٩ فَعَصَوْا۟ رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً ﴾[الحاقة: ٩ - ١٠].

ووجه الدلالة منها: أن المرسل إلى فرعون هو موسى ومعه هارون عليهما السلام، ولوط عليه السلام مرسل إلى المؤتفكات، فعبر عن الجميع بقوله: ﴿ فَعَصَوْا۟ رَسُولَ رَبِّهِمْ ﴾. والعصيان حصل لجميعهم لا لواحد منهم فدل على أن المفرد المضاف إلى المعرفة يفيد العموم وإلا لما صح التعبير(٣).

٢- قوله تعالى:﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾[البقرة: ١٨٧].

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ١٤٣، وهذا التفصيل المذكور هو في شرح التنقيح، وهو الذي ينقله عنه أهل العلم، والذي في العقد المنظوم أنه أطلق، ولم يفصّل، بل قال: "الصيغة الثانية والثلاثون: اسم الجنس المفرد المضاف، نحو: مالي صدقة"، إلا أنه مثل بمثال يوافق التفصيل الذي ذكره في شرح التنقيح، انظر: العقد المنظوم ٣٦٦/١.

(٢) انظر: رفع الحاجب ٨١/٣، والذي في شرح الإلمام أن ابن دقيق العيد حكى هذا التفصيل في المسألة عن بعض المتأخرين إلا أنه لم يتعرض للترجيح، انظر: شرح الإلمام لابن دقيق العيد ١٤٣/١-١٤٤.

(٣) انظر: الإبهاج ١٠١/٢، وما اختلف في إفادته العموم ص ٢٣٨.

ووجه الاستدلال من الآية: أنه عبر فيها بالمفرد المضاف إلى المعرفة وهو قوله ﴿ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ﴾ مع أن المقصود ليالي الصيام جميعاً لا ليلية واحدة فدل على أن المفرد المضاف يفيد العموم(١).

٣- قوله تعالى:﴿ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ ﴾[الجاثية: ٢٩].

ووجه الاستدلال كسابقتها حيث عبر في الآية بالمفرد وهو قوله﴿ هَٰذَا كِتَٰبُنَا ﴾ مع أن المراد جميع الكتب التي أحصيت فيها أعمالهم(٢).

وأما أصحاب القول الثاني فلم يذكر من نقل عنهم قولهم دليلا لهم.

وأما القرافي فقد استدل بأن الاستعمالات العربية والعرفية تقتضيه(٣)، لأنا ندرك الفرق بين قولنا: ماله حرام، وبين قولنا: درهمه زائف، فإن الأول للعموم دون الثاني، وكذلك قول القائل: عبدي حر، لا يفهم منه العموم، وإذا قال: عبيدي أحرار، يفهم منه العموم(٤).

ولعل الراجح هو القول الأول لوقوع ما يشهد له في القرآن والسنة بكثرة كما سبق ذكر بعضها، ولا ينافي ترجيح هذا القول بإفادة إضافة المفرد للعموم "ما وقع من الخلاف فيمن قال: زوجتي طالق، وله أربع زوجات، فإن من قال: إنها لا تطلق إلا واحدة استدل بأن العرف قد خص هذه الصورة وأمثالها عن الموضوع اللغوي"(٥).

(١) انظر: إرشاد الفحول ص ٤١٧، وما اختلف في إفادته العموم ص ٢٣٨.

(٢) انظر: بدائع الفوائد ٤/١٣٠٥-١٣٠٦.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ١٤٣.

(٤) انظر: شرح الإلمام لابن دقيق العيد ١/١٤٣-١٤٤.

(٥) إرشاد الفحول ص ٤١٧.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في: نازلة حكم أكل الفسيخ.

الفَسيخ: ضرب من السمك المملَّح، يُترك حتَّى يتحلَّل بتأثير الجراثيم(١).

وهو من أصناف الأغذية المملحة والمتخمرة والتي يوجد عليها إقبال كبير في مصر وبعض الدول العربية، وهو يؤكل عادة في عيد شم النسيم في مصر، وتعتبر طريقة تحضيره من أسرار المهنة التي جرى توارثها أبا عن جد، لذلك يختلف الفسيخ في نوعيته من منتج لآخر، ويتم إعداد الفسيخ بإضافة الملح إلى أسماك البوري الكاملة المتخمرة ثم يعتق لفترة من الوقت تبعاً لدرجة التمليح. وعادة ما يقترن مع علميتي التمليح والتخليل تعفن وتخمير تلعب خلالها الكائنات الدقيقة والإنزيمات الموجودة في أنسجة السمك دورا هاما في انضاج الفسيخ(٢).

حكم أكل الفسيخ في الشرع:

الفسيخ أصله السمك، والسمك طاهر، وحلال أكله ولو ميتة؛ لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لما سئل عن ماء البحر: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته "(٣)، فأكله إذن حلال.

وقال الشيخ السيد سابق: "كثيراً ما يخلط السمك بالملح ليبقى مدة طويلة بعيداً عن الفساد، ويتخذ من أصنافه المختلفة: السردين، والفسيخ، والرنجة، والملوحة، وكل هذه طاهرة، ويحل أكلها ما لم يكن فيه ضرر، فإنه يحرم لضرره بالصحة حينئذ"(٤).

(١) انظر: المعجم الوسيط ٢/ ٦٨٨، والمنجد ص ٥٥٣، وتكملة المعاجم العربية ٨/ ٦٩.

(٢) الغذاء والتغذية ص ١٢٩.

(٣) تقدم تخريجه في ص ٤٩٤.

(٤) فقه السنة ٣/٢٧١.

وقد أفتى بعض الفقهاء المتأخرين بحرمة أكله لنجاسة ما في جوفه عندهم، ولسيلان الدم من بعضه إلى بعض[١].

ويجاب عنه بأن دم السمك طاهر وليس بنجس على القول الراجح من أقوال أهل العلم، قال الإمام ابن مفلح من الحنابلة: "ودم السمك طاهر – في الأصح – ويؤكل"[٢].

وقال البهوتي: "ودم السمك طاهر مأكول كميتته"[٣].

وأما الأحناف فالخارج من السمك ليس بدم حقيقة، بل هو ماء تلون بلون الدم، ولا دم له عندهم[٤].

وقد سئلت اللجنة الدائمة السؤال الآتي: ما هو حكم الإسلام في أكل الفسيخ والسردين؟ حيث إننا علمنا أو سمعنا أنه ميتة؛ لأنه يمتص من دم بعضه، ويتركوه في الشمس حتى الانتفاخ، وكذلك السردين، فهل أكله بهذه الطريقة حلال أم حرام؟

---

(١) وقد سئل الإمام محمد بن عليش – وهو مالكي –: ما قولكم في حكم أكل الفسيخ المعروف بمصر؟ فأجاب بما نصه ... حكمه الحرمة، لنجاسته بشربه من الدم المسفوح الذي يسيل منه حال وضع بعضه على بعض"، انظر: فتح العلي المالك ١٩٣/١، وفي حاشية البجيرمي (٣٠٤/٤) ما نصه: "قال في الجواهر: كل سمك مملح ولم ينزع ما في جوفه فهو نجس ا.هـ. وبه يعلم حرمة أكل الفسيخ المعروف خلافا لما اشتهر على الألسنة"، وبعض الحنفية منعه لعلة أخرى، فقد جاء في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (ص: ٣٩) : "تنبيه قال في النهاية: الاستحالة إلى فساد لا توجب نجاسة فإن سائر الأطعمة تفسد بطول المكث ولا تنجس اهـ. لكن يحرم الأكل في هذه الحالة للإيذاء لا للنجاسة كاللحم إذا أنتن يحرم أكله ولا يصير نجسا، ويتفرع على حرمة أكل اللحم إذا أنتن للإيذاء لا للنجاسة حرمة أكل الفسيخ المعروف في الديار المصرية لما ذكر".

(٢) الفروع ٣٣٩/١.

(٣) كشاف القناع ٢٢٨/٦.

(٤) انظر: المبسوط ٨٧/١، وبدائع الصنائع ٦١/١، والهداية ٣٨/١.

فأجابت: "يجوز أكل الفسيخ والسردين ونحوهما من حيوانات البحر، ولو كان ميتة وتراكم بعضه على بعض، وسرى ما يسيل من بعضه إلى بعض؛ لما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ماء البحر فقال: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

وقد استدلت اللجنة الدائمة على حل أكل الفسيخ في فتواها المذكورة بحديث البحر، ووجه الدلالة أن الحديث أفاد أن ميتة البحر حلال، وهو عام في كل ميتته، ومنها ميتة السمك سواء كانت طازجة، أو مملحة، إذ لفظة الميتة في الحديث أضيف إلى المعرفة، وهو الضمير العائد إلى البحر، والمفرد المضاف إلى المعرفة يفيد العموم، والفسيخ نوع من السمك فيكون حلالا بدلالة هذا الحديث.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/ ٣٢١.

المبحث الخامس: قاعدة/ المفرد المحلى باللام يفيد العموم[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

هذه القاعدة عبر عنها ابن رجب–رحمه الله– بقوله: "الاسم المفرد المحلى بالألف واللام يعم"[2]، وقال ابن اللحام: "المفرد المحلى بالألف واللام يقتضى العموم"[3]، وقال الأسنوي :"المفرد المحلى بـ (أل) للعموم"[4].

شرح المفردات:

المحلى: اسم مفعول من حلاها تحليةً: إذا ألبسها حلياً، ومنه قوله تعالى:﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ﴾[فاطر: ٣٣]، وتأتي بمعنى الوصف، يقال: حلاها إذا وصفها ونعتها، والحِلية هي الصفة، والخلقة، والصورة، والتحلية: هي الوصف[5].

والمراد بالمفرد المحلى في القاعدة: هو المفرد الذي صار معرفة بدخول أداة التعريف(أل) عليه،

---

(١) انظر: بذل النظر في الأصول ص ١٨١-١٨٢، وشرح التلويح ١/١٠٠، والتقرير والتحبير ١/١٨٣، وإحكام الفصول ١/٢٣٧، والعقد المنظوم ١/٣٦٦، وتقريب الوصول ص ٦٠، والبحر المحيط ٣/٩٨، ونهاية الوصول٤/١٣٢٣، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/٧٦٩، والقواعد والفوائد الأصولية له ٢/٧١١، وما اختلف في إفادته العموم ص ٢٢٥-٢٣٣.

(٢) انظر: فتح الباري لابن رجب ٥/ ٤٥٥.

(٣) انظر: القواعد والفوائد الأصولية ٢/٧١١.

(٤) انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٣٢٧.

(٥) انظر: القاموس المحيط ص ١٢٧٦، ولسان العرب ١٤/١٩٦، وتاج العروس ٣٧/٤٧٠.

وفي حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: "شبه التعريف بالتحلية لما فيه من إزالة خسة الإبهام"[(١)].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أن الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام، مثل الإنسان والسارق والبيع وما أشبه ذلك، فإنه يقتضي العموم والاستغراق، إذا لم تكن هناك قرينة عهد.

مثال القاعدة:

قوله صلى الله عليه وسلم : "والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب، فيحطب، ثم آمر بالصلاة، فيؤذن لها..." [(٢)].

قال ابن رجب-رحمه الله-: "وهذا الحديث ظاهر في وجوب شهود الجماعة في المساجد".

ثم رد على من حمل هذا الوعيد على الجمعة خاصة فقال:

"أما حمله على الجمعة وحدها فغير صحيح.
وفي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم شهود العشاء في تمام الحديث ما يدل على أن صلاة العشاء الموبخ على ترك شهودها هي المراد، وقد روي ذلك عن سعيد بن المسيب، وأنها داخلة في عموم الصلاة؛ فإن الاسم المفرد المحلى بالألف واللام يعم، كما في قوله تعالى:

﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[البقرة: ٤٣]"[(٣)].

(١) انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٧.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٣١)، في كتاب الأذان، باب وجوب صلاة الجماعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه برقم ٦٤٤.
(٣) فتح الباري لابن رجب ٥/ ٤٥١-٤٥٥.

خلاف العلماء في القاعدة:

وقد اتفق العلماء على أن الألف واللام إذا كانت للعهد حمل اللفظ على المعنى المعهود لدى المخاطب[١]، ولا يفيد العموم لدلالتها على شيء معين خاص، معلوم للمخاطب[٢].

واختلفوا فيما إذا كان الاسم المفرد محلًى بالألف واللام غير العهدية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن المفرد المحلى باللام يفيد العموم إذا لم يكن هناك قرينة عهد، وهو قول جمهور الأصوليين،[٣] وقد عزاه الصفي الهندي لأكثر الفقهاء[٤] وابن النجار إلى أكثر العلماء، [٥] وهو اختيار الإمام الشافعي[٦]، والإمام أحمد[٧]

---

(١) سواء العهد الذكري كقوله تعالى:﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ رَسُولٗا شَٰهِدًا عَلَيۡكُمۡ كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ١٥ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ ﴾[المزمل: ١٥ – ١٦]، أو العهد الذهني كقوله تعالى:﴿ وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيۡهِ يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا ﴾ [الفرقان: ٢٧]، فإن اللام في الرسول للعهد، وهو النبي صلى الله عليه وسلم، وإن لم يجر له ذكر في اللفظ، أو العهد الحضوري، وتقع الألف واللام فيه غالبا بعد أسماء الإشارة، نحو: جاءني هذا الرجل، وبعد (أيّ) في النداء، نحو: يا أيها الرجل. انظر: مغني اللبيب ٣١٤/١-٣١٩، والبحر المحيط ٩٧/٣-٩٨.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير ١٣٢/٣، وما اختلف في إفادته العموم ص ٢٢٦.

(٣) انظر: شرح التلويح ١٠٠/١، والتقرير والتحبير ١٨٣/١، وإحكام الفصول ٢٣٧/١، والعقد المنظوم ٣٦٦/١، وتقريب الوصول ص ٦٠، والبحر المحيط ٩٨/٣، ونهاية الوصول١٣٢٣/٤، وأصول الفقه لابن مفلح ٧٦٩/٢، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ١٠٧، والقواعد والفوائد الأصولية له ٧١١/٢.

(٤) انظر: نهاية الوصول ١٣٢٣/٤.

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير ١٣٣/٣.

(٦) انظر: الرسالة ص ٢٤٧.

(٧) انظر: العدة ٥١٨/٢.

وشيخ الإسلام ابن تيمية[١]، وابن القيم[٢]-رحم الله الجميع-.

القول الثاني: أنه لا يقتضي العموم، وهو مذهب بعض المعتزلة كأبي هاشم الجبائي، وأبي الحسين البصري[٣]، ونسبه صاحب كشف الأسرار إلى بعض الحنفية المتأخرين[٤]، وهو اختيار الرازي[٥]- رحم الله الجميع-.

القول الثالث: التفصيل: فإن كان واحده يتميز بالتاء عن اسم الجنس كالتمرة، والتمر، والبرة، والبر، فإن العاري منها للاستغراق.

وما لا يتميز بالتاء ينقسم إلى: ما يتشخص مدلوله، ويوصف بالوحدة كالدينار، والرجل، إذ يقال: دينار واحد، ورجل واحد، فيكون للواحد، والألف واللام فيه للتعريف، فقط، وإلى ما لا يتشخص واحد منه كالذهب، إذ لا يقال: ذهب واحد، فهذا لاستغراق الجنس، وهذا قول الإمام الغزالي[٦]-رحمه الله-.

الأدلة:

الدليل الأول: إجماع الصحابة، والعلماء من بعدهم، وذلك أنهم كانوا يستدلون بآية السرقة وهي قوله تعالى:

﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨] على قطع يد كل سارق، ويستدلون بآية الزنا، وهي قوله تعالى:﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٢١/٥٤٤.

(٢) انظر: بدائع الفوائد ٤/١٣٠٥.

(٣) انظر: المعتمد ١/٢٤٤.

(٤) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/١٣.

(٥) انظر: المحصول ١/٢٩٥، ومفاتيح الغيب ٧/٧٨، ٨/٢٩١.

(٦) انظر: المستصفى ٣/٢٤٩.

[النور: ٢] على جلد كل زان وزانية من غير نكير، فكان هذا إجماعا منهم على أن المفرد المعرف للعموم(١).

الدليل الثاني: وقوع الاستثناء من المفرد المحلى بـ (أل)، والاستثناء معيار العموم، وذلك كقوله تعالى:﴿ وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾[العصر: ١ - ٣]. فاستثنى اللَّه تعالى هذا الجنس الغفير وهم المؤمنون من لفظ " الإنسان "، وهو مفرد محلى بـ (أل)، فلو لم يكن المفرد المحلى بـ (أل) مفيداً للعموم لما جاز الاستثناء منه(٢).

الدليل الثالث: أنه يؤكد بما يؤكد به العموم كقوله: ﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلّٗا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾ [آل عمران: ٩٣]، وذلك يدل على أنه للعموم(٣).

الدليل الرابع: أنه يصح نعته بما ينعت به العموم، كقوله تعالى:﴿ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ﴾[النور: ٣١]، وكقوله: ﴿ وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ لَّهَا طَلۡعٞ نَّضِيدٞ ﴾[ق: ١٠].

وكقول العرب: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض، وذلك يدل على أنه يفيد العموم ضرورة امتناع وصف الواحد بالجمع(٤).

(١) انظر: كشف الأسرار ١٣/٢، وشرح الكوكب المنير ١٣٤/٣، وما اختلف في إفادته العموم ص ٢٢٩.

(٢) انظر: شرح اللمع ٣٠٤/١، والعدة ٥١٨/٢، وبدائع الفوائد ١٣٠٥/٤.

(٣) انظر: المحصول ٢٩٦/١.

(٤) انظر: شرح اللمع ٣٠٤/١، ونهاية الوصول١٣٢٧/٤، شرح الكوكب المنير ١٣٤/٣.

الدليل الخامس: قوله صلى الله عليه وسلم: "سووا صفوفكم، فإن تسوية الصف من إقامة الصلاة"[١].

جاء في كتاب دليل الفالحين عند شرح هذا الحديث ما نصه: "في هذا رد على من قال المفرد المحلى بـ (أل) لا يعم، ووجهه أنه أضاف الصفوف بصيغة الجمع فعمت ثم أفردها، فلو لم يكن للعموم لتناقض بالعموم في الأول والخصوص في الثاني"[٢].

واحتج أصحاب القول الثاني بأدلة، منها:

الدليل الأول: أنه لو كان المفرد المحلى بـ (أل) يفيد العموم للزم منه أن لو قال الرجل: لبست الثوب وشربت الماء، أنه لا يكون صادقاً إلا إذا لبس جميع ثياب العالم، وشرب جميع مياه الدنيا، وهذا لا يمكن، فدل على أن المفرد المحلى بـ (أل) لا يفيد العموم[٣].

جوابه: إن هذه الأقوال مفيدة للعموم، لكنها مخصصة بالعرف، ودليل العقل[٤].

الدليل الثاني: لا يجوز تأكيده بما يؤكد به الجمع، فلا يقال جاءني الرجل كلهم أجمعون[٥].

ويجاب بأن لفظ التأكيد بحسب لفظ المؤكد، ولفظ المؤكد هنا مفرد فلا يكون تأكيده بلفظ الجمع، وإنما استفيد العموم من جهة المعنى[٦].

---

(١) انظر: أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٤٦)، في كتاب الصلاة، باب إقامة الصف من تمام الصلاة، برقم ٧٢٣.

(٢) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين ٦/ ٥٧٠.

(٣) انظر: المحصول ١/٢٩٥.

(٤) انظر: كشف الأسرار ٢/١٥.

(٥) انظر: المعتمد ١/٢٤٤.

(٦) انظر: التمهيد ٢/٥٧-٥٨.

الدليل الثالث: أنه لا يصح أن ينعت بنعوت الجمع، فلا يقال: جاءني الرجل القصار، وتكلم الفقيه الفضلاء، فلو كان مفيداً للعموم لجاز ذلك[١].

والجواب: أنه قد ثبت عن طريق النقل من كتاب الله، ومن كلام العرب- كما سبق- أن المفرد المحلى بـ (أل) ينعت بما ينعت به الجمع، إلا أن الأحسن أن ينعت باللفظ الفرد، مراعاةً للصورة ومحافظةً على التشاكل بين الصفة والموصوف[٢].

الدليل الرابع: أنه اسم مفرد فلم يقتض الجنس كما لو كان منكراً.

وأجيب بأنه قياس مع الفارق، ووجهه: أن المعنى في الأصل أنه نكرة والجنس معرفة، فلم يكن مقتضياً له بخلاف مسألتنا، فإن هذا اللفظ معرفة ولم يتقدم هناك من يرجع اللفظ إليه بتعريفه فاقتضى الجنس[٣].

ولعل الراجح هو قول جمهور الأصوليين من أن المفرد المعرف باللام يفيد العموم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله-: "المرتضى أن أسماء الأجناس تقتضي من العموم ما تقتضيه أسماء الجموع، لست أقول: الجنس الذي يفصل بين واحده وكثيره الهاء: كالتمر والبر والشجر، فإن حكم تلك حكم الجموع بلا ريب، وإنما أقول: اسم الجنس المفرد الدال على الشيء وعلى ما أشبهه: كإنسان ورجل وفرس وثوب وشبه ذلك"[٤].

(١) انظر: لمحصول ٢٩٥/١.

(٢) انظر: التمهيد ٥٨/٢، وكشف الأسرار ١٥/٢.

(٣) انظر الدليل وجوابه: شرح اللمع ٣٠٥/١.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٤٤.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم استعمال الذهب الأبيض.

أولاً: بيان حقيقة الذهب الأبيض:

الذهب في أصله فِلِزّ[1] أصفر اللون، كما أنه يوصف بالحمرة أيضاً بسبب ما يخالطه من النحاس غالباً، هذا هو المعروف عند الناس، وفي كتب اللغة والمعادن وغيرها[2].

أما ما يسمى بالذهب الأبيض، فهو ذهب أصفر حقيقي، لكنه خلط ببعض المواد، أضْفَتْ إليه هذا اللون، ولم تخرجه عن حقيقته، إلا إنه بخلطها معه لم يعد الذهب صافياً نقياً وهو المعروف الآن بعيار (٢٤)، بل أصبح مشوباً بغيره مما ينقص مقدار الذهب إلى عيارات أخرى (٢١) أو (١٨) أو غيرها، بحسب مقدار النوع الآخر الذي خلط به الذهب[3].

قال الأستاذ الدكتور ممدوح عبد الغفور حسن في كتابه (مملكة المعادن) : " والذهب النقي ليس صلدا بدرجة كافية تصلح لصناعة المجوهرات ، ولكنه يخلط بالنحاس أو الفضة أو النيكل أو البلاتين لزيادة صلادته ، وفي نفس الوقت إكسابه ألوانا مميزة ، فقليل من النحاس

(١) وفي القاموس المحيط (ص ٥٢٠):"الفِلِزّ بكسر الفاء واللام وشد الزاي وكهِجَفّ وعُتُلّ: نحاس أبيض تجعل منه القدور المفرغة، أو خبثُ الحديد، أو الحجارةُ، أو جواهرُ الأرض كلها، أو ما ينفيه الكير من كل ما يذاب منها".

(٢) جاء في المعجم الوسيط (ص ٣١٧): "الذهب عنصر فلزي أصفر اللون"، وفي لسان العرب: "والأصفران: الذهب والزعفران"، ويقال: "أهلك النساء الأصفران: الذهب والزعفران" أي أهلكهن حب الحلي والطيب، ويطلق عليهما أيضا الأحمران؛ وفي النهاية في غريب الحديث: "ومنه الحديث: "أعطيت الكنزين الأحمر والأبيض"، هي ما أفاء الله على أمته من كنوز الملوك؛ فالأحمر الذهب، والأبيض الفضة، والذهب كنوز الروم؛ لأنه الغالب على نقودهم، والفضة كنوز الأكاسرة؛ لأنها الغالب على نقودهم"؛ انظر: لسان العرب ٩٨٩/٢، والنهاية في غريب الحديث ٤٢٩/١.

(٣) انظر: الذهب الأبيض حقيقته وأحكامه الشرعية، ص ٣١-٣٢.

يضفي عليه احمراراً في اللون ، أما الفضة فإنها تضفي عليه مسحة من البياض ، أما زيادة نسبة البلاتين إلى ٢٥ % أو النيكل إلى ١٥ % فإنها تعطي سبيكة تسمى (الذهب الأبيض)" اهـ[١].

وعليه فلا يوجد ذهب أبيض في أصله، وإنما الذهب في أصله أصفر اللون، لكن قد يضاف إليه مواد تغير لونه إلى البياض، وهذه المواد منوعة؛ منها: الفضة، و البلاديوم، والبلاتين، والنيكل وغيرها[٢].

ثانياً: حكم استعمال الذهب الأبيض.

وقد تبين مما سبق أن الذهب الأبيض هو ذهب حقيقي فيترتب على ذلك أن تكون له أحكام الذهب الأصفر المعروف في جميع أبوابه ومسائله سواء بسواء، فتجب فيه الزكاة، ويحرم فيه الربا ، ويحرم لبسه على الرجال، وغير ذلك من الأحكام الشرعية المتعلقة بالذهب.

ومما يدل على ذلك:

عموم النصوص الشرعية مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة: ٣٤].

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم:"الذهب بالذهب رباً إلا هاء وهاء"[٣].

---

(١) انظر: مملكة المعادن ص ٥٦، نقلاً من كتاب: الذهب الأبيض حقيقته وأحكامه الشرعية ص ٣٤.

(٢) انظر: الذهب الأبيض حقيقته وأحكامه الشرعية، ص ٤٠.

(٣) أخرجه البخاري ٧٤/٣ في كتاب البيوع ،باب بيع الشعير بالشعير، برقم (٢١٧٤)، وأخرجه مسلم ١٢٠٩/٣ بلفظ" الورق بالذهب ربا إلا هاء وهاء" في كتاب المساقاة ، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، برقم (١٥٨٦) عن عمر بن الخطاب ﷺ .

وعن عمران بن حصين[1] رضي الله عنه أنه قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التختم بالذهب"[2].

فهذه النصوص وغيرها نصوص عامة يدخل فيها كل ما يسمى ذهباً على الحقيقة؛ وقد بينا فيما سبق أن الذهب الأبيض ذهب على الحقيقة وتسمية الناس له بالذهب الأبيض وتغيُّر لونه ببعض الإضافات لا يخرجه عن حقيقته، إذ العبرة بالحقائق، وهذا الذهب الأبيض إذا صهر عاد ذهباً أصفر نقياً.

ثم إن أهل العربية ذكروا أن الذهب يكون أحمر ، وهو إنما يكون كذلك بخلطه بالنحاس، ولم يخرجه هذا عن كونه ذهباً، فكذا إذا خلط به غير النحاس بنسبة لا تسلبه حقيقته[3].

هذا ولا يفوتني هنا أن أنبّه إلى أن الذهب الأبيض يطلق أيضاً عند الناس على معدن البلاتين، واستعمال هذا النوع من المعدن ولبسه جائز للرجال لا حرج فيه ، لأنه لم يرد في الشرع ما يفيد تحريمه على الرجال، وتسميته بـ"الذهب الأبيض" لا تجعله حراماً، لأنها مجرد اصطلاح، كما يسمى القطن أيضاً بالذهب الأبيض ، والبترول بالذهب الأسود.

---

(١) هو عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي الكعبي، يكنى أبا نجيد بابنه نجيد بن عمران، أسلم هو وأبو هريرة عام خيبر وكان من فضلاء الصحابة وفقهائهم، غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوات، بعثه عمر بن الخطاب إلى البصرة ليفقه أهلها، وتوفي بها سنة ثنتين وخمسين في خلافة معاوية، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٣/ ١٢٠٨، وأسد الغابة ٧٧٨/٣.

(٢) أخرجه الترمذي ٥٢٩/٣ في كتاب اللباس، باب ما جاء في كراهية خاتم الذهب برقم ١٨٣٥، وأخرجه ابن ماجة ٦١٩/٤ من حديث علي رضي الله عنه في كتاب اللباس، باب النهي عن خاتم الذهب برقم ٣٦٤٢، والحديث صحيح؛ قال أبو عيسى-رحمه الله-: "حديث عمران حديث حسن صحيح"، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ٢٧٣/٢ برقم ١٧٣٨.

(٣) انظر: الذهب الأبيض حقيقته وأحكامه الشرعية، ص ٤٤.

وسأنقل هنا نص الفتوى الصادرة من اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء فيما يتعلق بهذه المسألة:

" **س** : انتشرت في أوساط بعض الناس – خاصة الرجال – استعمال ما يسمى بالذهب الأبيض ، ويصنع منه الساعات وخواتم وأقلام ونحوها ، وبعد سؤال أصحاب الباعة ومشيخة الصاغة ، أفادوا بأن الذهب الأبيض هو الذهب الأصفر المعروف ، وبعد إضافته بمادة معينة تقدر بحوالي من ٥ – ١٠% لتغيير لونه من الأصفر إلى الأبيض ، أو غيره من الألوان الأخرى ، مما يجعله يشابه المعادن الأخرى ، وقد كثر استعماله في الآونة الأخيرة ، والتبس حكم استعماله لدى كثير من الناس ، نرجو من سماحتكم تحرير الفتوى في حكم استعماله أثابكم الله ، وجزاكم الله عن الإسلام والمسلمين كل خير .

ج : إذا كان الواقع ما ذكر ، فإن الذهب إذا خلط بغيره لا يخرج عن أحكامه من تحريم التفاضل إذا بيع بجنسه ووجوب التقابض في المجلس، سواء بيع بجنسه أو بيع بفضة أو نقود ورقية، وتحريم لبسه على الرجال، وتحريم اتخاذ الأواني منه، وتسميته ذهباً أبيض لا يخرجه عن تلك الأحكام.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم" [(١)].

الربط بين المسألة والقاعدة:

ذكرنا أن الذهب الأبيض يأخذ جميع أحكام الذهب المعتاد، لأن النصوص وردت عامةً فهي شاملة لكل ما كان ذهباً حقيقة، وذلك أن كلمة (الذهب) في هذه النصوص مفرد محلى بالألف واللام، وهو صيغة من الصيغ الدالة على العموم كما تقدم بيانه في التعريف بالقاعدة.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٤/٦٠-٦١، رقم الفتوى (٢١٨٦٧).

المسألة الثانية: حكم الحيوان المأكول بواسطة الصعق الكهربائي.

شاعت في العصر الحديث طرق جديدة لقتل الحيوانات المباح أكلها، ومنها القتل بالصعق الكهربائي، وتتمثل هذه العملية بتعريض الحيوان إلى جرعة شديدة من التيار الكهربائي تودي بحياته(١).

فما حكم الأكل مما ذبح بالطريقة التي وصفت؟

ولمعرفة جواب هذه المسألة سأنقل قرار المجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة بشأن موضوع ذبح الحيوان المأكول بواسطة الصعق الكهربائي، فقد جاء فيه:

" أولا: إذا صعق الحيوان المأكول بالتيار الكهربائي، ثم بعد ذلك تم ذبحه أو نحره وفيه حياة فقد ذكي ذكاة شرعية، وحل أكله، لعموم قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ [المائدة: ٣].

ثانيا: إذا زهقت روح الحيوان المصاب بالصعق الكهربائي قبل ذبحه أو نحره فإنه ميتة يحرم أكله، لعموم قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة: ٣].

ثالثا: صعق الحيوان بالتيار الكهربائي عالي الضغط هو تعذيب للحيوان قبل ذبحه أو نحره، والإسلام ينهى عن هذا ويأمر بالرحمة والرأفة به، فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته"، رواه مسلم.

(١) انظر: الأطعمة المحللة والمحرمة، مقالة في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد ٢، ص ١٦٣-١٦٤.

رابعا: إذا كان التيار الكهربائي منخفض الضغط وخفيف المس، بحيث لا يعذب الحيوان، وكان في ذلك مصلحة كتخفيف ألم الذبح عنه، وتهدئة عنقه ومقاومته فلا بأس بذلك شرعا مراعاة للمصلحة، والله أعلم"[1].

وقال الشيخ ابن باز–رحمه الله–: "ما ذبح على غير الوجه الشرعي كالحيوان الذي علمنا أنه مات بالصعق أو بالخنق ونحوهما فهو يعتبر من الموقوذة أو المنخنقة حسب الواقع، سواء كان ذلك من عمل أهل الكتاب أو عمل المسلمين... وما صُعق أو ضُرب وأُدرك حياً وذكّي على الكيفية الشرعية فهو حلال..."[2].

الربط بين المسألة والقاعدة:

وتظهر أثر القاعدة في المسألة فيما جاء ضمن القرار المذكور أنه "إذا زهقت روح الحيوان المصاب بالصعق الكهربائي قبل ذبحه أو نحره فإنه ميتة يحرم أكله، لعموم قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾ [المائدة: ٣]"، وذلك أن الميتة المذكورة في الآية مفرد محلى بالألف واللام، وهي صيغة من صيغ العموم، فتشمل كل حيوان مات بغير ذكاة شرعية، ومنها المصعوقة إذا ماتت قبل إدراك ذبحها.

(١) نقلا عن فقه النوازل ٤/٢٥١.

(٢) مجموع فتاوى ابن باز ٨/ ٤٢٨، وانظر أيضا لفتوى بهذا المعنى لفضيلة الشيخ صالح الفوزان في: مجموع فتاوى الشيخ صالح بن فوزان ١/ ٢١٩.

المبحث السادس: قاعدة/ الجمع المعرف باللام هل يفيد العموم[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

هذه القاعدة صاغها شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله:" اسم الجمع المعرف بالألف واللام يقتضي العموم"[2].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

من جملة صيغ العموم: الجمع المعرف تعريف جنس سواء كان مذكرا أم مؤنثا، مشتقا أو جامدا، سالما أو مكسرا، جمع قلة أو كثرة[3].

(١) انظر: أصول السرخسي ١/١٥١، وبذل النظر ص ١٧٧، والعقد المنظوم ١/٢٤٧، وشرح تنقيح الفصول ص ١٤١، وتقريب الوصول ص ٦٠، والمحصول ١/٢٩٢، ونهاية الوصول ٤/١٢٩٦، والغيث الهامع ٢/٣٣٠، والبحر المحيط ٣/٨٦، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/٧٦٨، والتحبير شرح التحرير ٥/٢٣٥٧، وشرح الكوكب المنير ٣/١٢٩-١٣١.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٤/ ٣٤٥.

(٣) فجمع الكثرة كرجال وصواحب، والسالم المذكر: المسلمون، والمؤنث: المسلمات، والتكسير: كأكسية، وأفلس، وصبية، والقلة: من ثلاثة، أو اثنين إلى أحد عشر، وما بعدها للكثرة، والمشتق كالمسلمين، والجامد كالرجال، هذا إذا كان الجمع معرَّفا، وأما إذا كان نكرة كمسلمين ومشركين فإنه لا يفيد العموم، بل يحمل على أقل الجمع، على الراجح من قولي أهل العلم، لأن كونه نكرة يمنع أن يكون مقتضيا للجنس، لأن الجنس معلوم، فلا يصح وصف اللفظ المقتضي له بأنه نكرة، لأنه ينافي التعريف. انظر: شرح اللمع ١/٣٠٢-٣٠٣، والتحبير شرح التحرير ٥/٢٣٥٧، والبحر المحيط ٣/٨٧.

وسماه بعض العلماء العام الكامل؛ لأن لفظه يفيد التعدد كما أن معناه متعدد، بخلاف اللفظ المفرد، فإن التعدد في مدلوله لا في لفظه[1].

مثال القاعدة:

يمكن أن يمثل لها بمثال طبّق فيه شيخ الإسلام ابن تيمية هذه القاعدة وغيرها من القواعد المتعلقة بصيغ العموم في جوابه على سؤال سائل ورد عليه، ونصه كالتالي:

سئل الشيخ رحمه الله: عن آدم لما خلقه الله ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته: هل سجد ملائكة السماء والأرض؟ أم ملائكة الأرض خاصة؟ وهل كان جبرائيل وميكائيل مع من سجد؟

فأجاب: الحمد لله، بل أسجد له جميع الملائكة، كما نطق بذلك القرآن في قوله تعالى:

﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾[ص: ٧٣]، فهذه ثلاث صيغ مقرِّرة للعموم وللاستغراق؛ فإن قوله: (الملائكة) يقتضي جميع الملائكة؛ فإن اسم الجمع المعرف بالألف واللام يقتضي العموم: كقوله: "رب الملائكة والروح"، فهو رب جميع الملائكة.

الثاني: (كلهم) وهذا من أبلغ العموم.

الثالث قوله: (أجمعون) وهذا توكيد للعموم، فمن قال إنه لم يسجد له جميع الملائكة؛ بل ملائكة الأرض فقد رد القرآن بالكذب والبهتان"[2].

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٤٧٤/٢، وقواعد أصول الفقه وتطبيقاتها لصفوان داوودي ٤٠٥/١.
(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٤/ ٣٤٥.

خلاف العلماء في القاعدة:

اتفق الأصوليون على أن اللفظ إذا كان جمعاً معرفاً بالألف واللام العهدية حمل على المعنى المعهود، ولم يفد الاستغراق والشمول[١].

واختلفوا فيما إذا كانت الألف واللام لغير العهدية على قولين:

القول الأول: أن الجمع المحلى بالألف واللام يفيد العموم،

وهو قول جماهير الأصوليين[٢]، منهم الشيرازي[٣]، والغزالي[٤]، والرازي[٥]، والآمدي[٦]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٧] وابن القيم[٨]- رحم الله الجميع-.

القول الثاني: أنه لا يفيد العموم، وهو محكي عن أبي هاشم المعتزلي[٩][١٠]،

---

(١) انظر: المحصول ٢٩٢/١، والبحر المحيط ٨٦/٣، ونهاية الوصول ١٢٩٦/٤.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١٥١/١، وبذل النظر ص ١٧٧، وشرح تنقيح الفصول ص ١٤١، وتقريب الوصول ص ٦٠، والغيث الهامع ٣٣٠/٢، والبحر المحيط ٨٦/٣، وأصول الفقه لابن مفلح ٧٦٨/٢، والتحبير شرح التحرير ٢٣٥٧/٥، وشرح الكوكب المنير ١٢٩/٣-١٣١.

(٣) انظر: شرح اللمع ٣٠٢/١.

(٤) انظر: المستصفى ٢٢٢/٣.

(٥) انظر: المحصول ٢٩٢/١.

(٦) انظر: الإحكام ٢٤٣/٢.

(٧) انظر: مجموع الفتاوى ٤/ ٣٤٥.

(٨) انظر: بدائع الفوائد ١٣٠٦/٤.

(٩) هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبّائي، نسبة إلى قرية من قرى البصرة، ولد سنة ٢٤٧هـ، عالم بالكلام، من كبار الأذكياء، كان هو وأبوه من كبار المعتزلة، له آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت "البهشمية " نسبة إلى كنيته أبي هاشم، توفي ببغداد سنة ٣٢١ هـ، انظر: وفيات الأعيان ٣/ ١٨٣، وسير أعلام النبلاء ١٥/ ٦٣.

(١٠) انظر: المعتمد ٢٤٠/١.

وعن الواقفية[1].

الأدلة:

الدليل الأول: احتجاج أبي بكر رضي الله عنه على الأنصار لما طلبوا الإمامة بقوله صلى الله عليه وسلم: "الأئمة من قريش"[2]، وكلهم سلَّموا له تلك الحجة، ولو لم يدل الجمع المعرف بلام الجنس على العموم لما صحت تلك الدلالة، لأن كون بعض الأئمة من قريش لا ينافي أن يكون بعض الآخر من الأنصار[3].

الدليل الثاني: أن هذا الجمع يؤكد بما يقتضي العموم كقوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾[ص: ٧٣]، فوجب أن يفيد في أصله العموم، لأن التأكيد تقرير للمؤكد، وإنما يكون تقريراً له إذا كان مطابقاً لقضيّته[4].

الدليل الثالث: أن الألف واللام إذا دخلا في الاسم صار معرفة، فيجب حمله على ما به تحصل المعرفة، وإنما تحصل المعرفة عند إطلاقه بالحمل على الكل، لأنه معلوم للمخاطب، فأما الحمل على ما دونه فانه لا يفيد المعرفة، لأن بعض الجموع ليس أولى من بعض فكان مجهولا[5].

---

(١) انظر: المحصول ٢٩٢/١.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٩/ ٣١٨) برقم ١٢٣٠٧، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٤٧/٨) كتاب قتال أهل البغي، باب الأئمة من قريش برقم ١٦٥٤١، وصححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل ٢٩٨/٢.

(٣) انظر: المحصول ٢٩٢/١، ونهاية الوصول ١٢٩٦/٤.

(٤) انظر: بذل النظر ص ١٧٨.

(٥) انظر: المحصول ٢٩٣/١.

الدليل الرابع: أنه قول القائل: "رأيت الناس" يصح أن يستثنى منه أي رجل شاء، والاستثناء معيار العموم. (١)

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

الدليل الأول: أن الإنسان إذا قال: جمع الأمير الصاغة، لم يعقل منه أنه جمع صاغة الدنيا وإنما يعقل منه أنه جمع البعض من هذا الجنس، والأصل في الكلام الحقيقة، فإذا ثبت أن هذه الألفاظ حقيقة فيما دون الاستغراق، وجب أن لا تكون حقيقة في الاستغراق دفعاً للاشتراك(٢).

ويجاب عنه: بأن الأصل فيه إفادة العموم، إلا أنه هنا خصص بالعرف، كما في قول القائل: "من دخل داري أكرمتُهُ" فإنه لا يتناول الملائكة واللصوص(٣).

الدليل الثاني: أنه لو كانت هذه الصيغة للعموم لكانت إذا استعملت في العهد لزم إما الاشتراك وإما المجاز، وهما على خلاف الأصل، فوجب أن لا يفيد العموم.

والجواب عنه من وجهين:

الأول: أن لام الجنس وضع في الأصل للتعريف فينصرف إلى ما السامع به أعرف، فإن كان هناك معهود فالسامع به أعرف، فانصرف إليه، وإن لم يكن هناك معهود كان السامع أعرف بالكل من البعض، لأن الكل واحد والبعض كثير مختلف، فانصرف إلى الكل.

(١) انظر: العدة ٢/٤٩٩-٤٥٠، وبذل النظر ص ١٧٨.

(٢) انظر: المعتمد ١/٢٤٢، والمحصول ١/٢٩٤.

(٣) انظر: المحصول ١/٢٩٤.

والثاني: لا مانع أن يقال: إذا أريد به العهد كان مجازا فيه، لأنه لا يحمل عليه إلا بقرينة وهي العهد بين المتخاطبين، وهذا أمارة المجاز، وأما الحمل على الجنس فلا يحتاج فيه إلى القرينة، بل عند الإطلاق والتجريد عن القرائن ينصرف إليه[1].

والراجح هو قول جماهير الأصوليين من أن الجمع المعرف بالألف واللام يفيد العموم لقوة أدلتهم، "وهو المفيد للعموم لغةً بطريق المطابقة"[2]، وهو العام الكامل عند بعض أهل العلم لقيام العموم بصيغته ومعناه جميعاً بخلاف ما عداه من الصيغ فإن العموم قائم بمعناها لا بصيغتها[3].

(١) انظر: بذل النظر ص ١٨٠-١٨١، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/٧٦٨.

(٢) العقد المنظوم ١/٢٤٧.

(٣) انظر: نزهة الخاطر ٢/١٠٩.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الحكم الشرعي للمواد الملونة المستخلصة من مواد طبيعية.

يتضح مما سبق أن المواد الملونة في الأطعمة تستخلص إما من النباتات مثل: الأزهار ونحوها، أو الحشرات: مثل خلاصة الكوشنيل تستخلص من إناث حشرة القرمز الجافة أو الحيوانات، مثل الخنزير، وإذا استخلصت هذه الملونات من حشرات، فالحكم فيها راجع إلى حكم الحشرات هل يباح أكلها أم يحرم؟ وسبق ذكر أقوال العلماء في المسألة وأدلتهم(١).

الربط بين المسألة والقاعدة:

وقد استدل الجمهور على مذهبهم من أن الحشرات يحرم أكلها بقوله تعالى:﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وتظهر علاقة المسألة بالقاعدة من وجه الدلالة من المسألة، وهو أن كلمة (الخبائث) في الآية تشمل كل ما وجد فيه وصف الخبث، لأنها عامة، وقد استفيد العموم فيها بناء على قاعدة "الجمع المعرف باللام يفيد العموم"، والحشرات جميعها مما تعافه النفوس السليمة، وتأباه الأذواق والطباع فتحرم لوجود الخبث فيه استنادا إلى العموم الوارد في الآية.

المسألة الثانية: حكم شرب الدخان.

هذه المسألة سبق بحثها تحت قاعدة أخرى(٢)، وتبين هناك أن الدخان محرم شربه وتعاطيه، وكان من جملة ما استدل أهل العلم على تحريمه قوله سبحانه في سورة الأعراف في وصف نبينا محمد عليه الصلاة والسلام: ﴿ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

---

(١) انظر: ص ١٥١.

(٢) انظر: ص ٤٧٤.

الربط بين المسألة والقاعدة:

وعلاقة المسألة بالقاعدة تظهر ببيان وجه الدلالة من الآية الكريمة حيث نصت على أن الخبائث من جملة المحرمات، وهي عامة في كل ما فيه خبث، لكون الجمع فيها معرَّفا بالألف واللام، والمراد بالخبث ما فيه ضرر أو كان مستقذرا لا يقبله العقل[1]، وهذا الوصف ينطبق على الدخان لكونه مضرا باتفاق أهل الطب على ذلك.

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه:

"شرب الدخان معصية من المعاصي؛ لما فيه من الضرر بالأبدان وإضاعة المال، وقد حرمت الشريعة ذلك، ولدخوله في عموم قوله تعالى:﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴾ ولأنه ليس من الطيبات"[2].

(١) انظر: النوازل في الأشربة ص ٢٣٨.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/ ١٨١.

المبحث السابع: قاعدة/ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

الصياغة المذكورة للقاعدة هي المشهورة عند عامة العلماء[2]- رحمهم الله، وصاغها الصفي الهندي بقوله: "خصوص السبب لا يخصص عموم اللفظ"[3].

شرح المفردات:

السبب في اللغة هو: عبارة عما يتوصل به إلى المقصود، وفي القاموس المحيط: "السبب: الحبل، وما يتوصل به إلى غيره"[4]، والجمع: أسباب[5].

(١) انظر: تقويم الأدلة ١١٠/٢، وبذل النظر ص ٢٤٦، والعقد المنظوم ٣٥٧/٢، وشرح تنقيح الفصول ص ١٦٩، ومفتاح الوصول ص ٥٣٩، والمحصول ٣٥٢/١، والإحكام للآمدي ٢٩١/٢، والبحر المحيط ١٩٨/٣، والغيث الهامع ٣٩٥/٢-٣٩٦، وأصول الفقه لابن مفلح ٧٩٨/٢، القواعد والفوائد الأصولية ٩٠٥/٢، وإرشاد الفحول ص ٤٥٤، وأثر اختلاف العلماء في تخصيص العموم بسبب وروده ص ١٧٣.

(٢) انظر: المحصول للرازي ٣٥٢/١، والغيث الهامع ٣٩٦/٢،

(٣) نهاية الوصول ١٧٤٠/٥.

(٤) انظر: القاموس المحيط ص ٩٦.

(٥) انظر: تهذيب اللغة ٢٢٠/١٢، ولسان العرب ٤٥٨/١.

والمراد بالسبب هنا: "الداعي إلى الخطاب بذلك القول، والباعث عليه[١]"، وبعبارة أخرى: السبب الداعي إلى نزول آية أو ورود حديث، وليس المراد منه السبب الذي يبحث في الحكم الوضعي[٢].

والسبب إما أن يكون سؤالاً أو واقعة لم يقارنها سؤال، والأول يقال له: سبب طلبي، والثاني: غير طلبي، ويمكن أن يسمى السؤال سببا علميا، وغير السؤال سبباً كونيا[٣].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أن النص العام الوارد بخصوص سبب من الأسباب، كسؤال أو واقعة معينة، يبقى على عمومه، ولا يخصص بذلك السبب، فالعبرة بالنصوص وما اشتملت عليه من أحكام، وليست العبرة بالأسباب التي دعت إلى ورود هذه النصوص.

مثال القاعدة:

ومثالها: أنه لو شُرطَ شرطٌ منهي عنه في البيع أو العتق أو الهبة أو النكاح أو الإجارة، فهو شرط باطل لا يلزم الوفاء به، أخذا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: " ما كان من شرط

(١) انظر: البحر المحيط ٢٩٢/٤.

(٢) قال ابن السمعاني-رحمه الله-: "وليس المعني بالسبب السبب الموجب للحكم، مثل ما نقل أن ماعزا زنى فرجمه رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو سها النبي صلى الله عليه وسلم فسجد، وإنما المعني بالسبب مثل ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن التوضؤ بماء البحر فقال: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"انظر: قواطع الأدلة ٣٠٥/١ ، والبحر المحيط ٢٩٢/٤، وكشف الأسرار ٢٦٧/٢، وأثر اختلاف العلماء في تخصيص العموم بسبب وروده ص ٩٨-٩٩.

(٣) انظر: المسودة ٣٠٩/١، ودلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية ٥٩٥/٢.

ليس في كتاب الله فهو باطل"[1]، مع أن هذا الحديث من العام الوارد على سبب، وهو شرط الولاء لغير المعتق[2].

خلاف العلماء في القاعدة:

أ) تحرير محل النزاع:

أولاً: اتفق العلماء على أن العام الوارد على سبب، ليس مختصا بالسبب المعين الذي ورد عليه الخطاب العام، كأعيان من نزلت فيهم آية الظهار واللعان والمحاربة، وإنما النزاع في نوع السبب هل يقصر عليه اللفظ العام أولا[3] ؟

قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-: " ثم السبب سواء كان سؤالا أو غيره: إما أن يكون عيناً أو نوعاً، فأما إن كان عيناً، فلا يقصر على العين بالاتفاق، وإنما الخلاف: هل يقصر على نوع العين؟"[4].

ثانياً: أن محل الخلاف أن لا يكون اللفظ العام الوارد على سبب مقترنا بدليل التعميم أو التخصيص، فإن كان مقترناً بما يدل على التعميم أو التخصيص فإنه يحمل على ما دل عليه الدليل من عموم أو خصوص بلا نزاع[5].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ٧١) في كتاب البيوع، باب البيع والشراء مع النساء برقم ٢١٥٥، ومسلم (٢/ ١١٤٢) في كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق برقم ١٥٠٤.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٨/٣١.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٤/١٩، ودلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية ٥٩٥/٢.

(٤) المسودة ٣٠٩/١.

(٥) انظر: نثر الورود ٢٥٥/١-٢٥٦.

ثالثا: أن محل النزاع-فيما إذا كان السبب سؤالاً- إنما هو في الجواب العام المستقل بنفسه[1] إذا كان أعم من السؤال، أما الجواب غير المستقل بنفسه، فإنه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه بلا خلاف[2]، وكذلك الجواب المستقل إذا كان مساوياً للسؤال فهو تابع للسؤال في العموم والخصوص[3]، وأما الجواب المستقل إذا كان أخص من السؤال فإنه لا يعم بالاتفاق[4].

ب) أقوال العلماء في القاعدة:

اختلف العلماء في هذه القاعدة على أقوال؛ أهمها:

(١) ومعنى كون الجواب مستقلاً: أن يكون بحيث لو ورد ابتداء بدون سبب لكان كلاما تاما مفيدا للعموم.

(٢) والجواب غير المستقل هو الذي لا يصلح الابتداء به إلا مقرونا بسببه بحيث لا يفهم معناه دون ذكره، ومثال خصوص السؤال قوله تعالى:﴿ فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُواْ نَعَمْ ﴾[الأعراف: ٤٤]، ومثال عمومه ما لو سئل عمن جامع امرأته في نهار رمضان فقال: يعتق رقبة، فهذا عام في كل واطئ في نهار رمضان، وقوله: (يعتق) وإن كان خاصا بالواحد، لكنه لما كان جواباً عمن جامع امرأته بلفظ يعم كل مجامع، كان الجواب كذلك، وصار السؤال معاداً في الجواب، انظر: البحر المحيط ١٩٨/٣، وشرح الكوكب المنير ١٦٩/٣.

(٣) ومثاله: ما لو سئل عن ماء البحر، فقال: ماء البحر لا ينجسه شيء، انظر: أصول الفقه لابن مفلح ٨٠٣/٢، وإرشاد الفحول ص ٤٥٦.

(٤) مثل أن يسأل عن أحكام المياه فيقول: ماء البحر طهور، فيختص ذلك بماء البحر ولا يعم بعموم السؤال، انظر: البحر المحيط ٢٠٠/٣.

القول الأول: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص نوع السبب، وهو مذهب جماهير الأصوليين[١]،نسبه شيخ الإسلام إلى عامة العلماء[٢]، وصفي الدين الهندي إلى أكثر الفقهاء ومعظم الأصوليين[٣].

القول الثاني: أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، وهو رواية عن الإمام مالك[٤]، ونسب إلى الإمام الشافعي[٥]، واختاره بعض المالكية[٦]، وبعض الشافعية[٧].

القول الثالث: أن العام الوارد على سبب يتوقف فيه، فلا يحمل على أحدهما إلا بدليل، وهذا القول حكاه بعض الأصوليين[٨].

الأدلة:

وقد استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها:

الدليل الأول: ما ثبت عن ابن مسعود رضي الله عنه: أن رجلا أصاب من امرأة قبلة، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم، فأخبره فأنزل الله عز وجل:﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ

(١) انظر: تقويم الأدلة ١١٣/٢، وبذل النظر ص ٢٤٧، وشرح تنقيح الفصول ص ١٦٩، ومفتاح الوصول ص ٥٣٩، والمحصول ٣٥٢/١، والإحكام ٢٩٣/٢، والغيث الهامع ٣٩٦/٢، والمسودة ٣٠٦/١، وأصول الفقه لابن مفلح ٨٠٤/٢-٨٠٥، القواعد والفوائد الأصولية ٩٠٥/٢.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٤٤/٣١-٥٨.

(٣) انظر: نهاية الوصول ١٧٤٤/٥.

(٤) انظر: الإشارة للباجي ص ٢٠٦، وشرح تنقيح الفصول ص ١٦٩.

(٥) إلا أن بعض الشافعية ينفون ذلك عنه، انظر: الغيث الهامع٣٩٦/٢-٣٩٧.

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ١٦٩، وأصول الفقه لابن مفلح ٨٠٦/٢.

(٧) وممن نسب إليه من الشافعية المزني، وأبو ثور؛ انظر: والمسودة ٣٠٦/١، والغيث الهامع ٣٩٦/٢،

(٨) انظر: البحر المحيط ٢١٠/٣، وإرشاد الفحول ص ٤٥٩.

ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾[هود: ١١٤]، فقال الرجل: يا رسول الله ألي هذا؟ قال: "لجميع أمتي كلهم"(١).

وهذا الحديث نص نبوي في محل النزاع(٢).

الدليل الثاني: إجماع الصحابة ومن بعدهم على عدم قصر اللفظ على سببه الخاص، فقد استدل الصحابة ومن بعدهم بآيات عامة نزلت على أسباب خاصة من غير نكير، فدل هذا على إجماعهم على أن السبب غير مسقط للعموم(٣).

الدليل الثالث: من اللغة: أنه لو كان للرجل أربع زوجات، فأغضبته إحداهن، والأخريات مُرضيات له، فقال بسبب التي أغضبته، أنتن كلكن طوالق، فإنه يقع الطلاق عليهن جميعاً، ولا يختص بالطالبة وحدها(٤).

وأما أصحاب القول الثاني فقد استدلوا بجملة من الأدلة، منها:

الدليل الأول: أن الحكم الوارد على سبب جواب له، وجواب السؤال يجب أن يكون مطابقاً له، وإنما يكون ذلك باختصاص الحكم بمحل السبب.

(١) أخرجه البخاري (١/١١١) في كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة كفارة برقم ٥٢٦، واللفظ له، ومسلم (٤/٢١١٥) في كتاب التوبة، باب:إن الحسنات يذهبن السيئات برقم ٢٧٦٣.

(٢) انظر: مذكرة أصول الفقه ص ٣٢٩.

(٣) انظر الدليل مع الأمثلة: العدة ٢/٦٠٩-٦١٠، والمحصول ١/٣٥٢، والإحكام ٢/٢٩٤، والعقد المنظوم ٢/٣٦٤، وشرح الكوكب المنير ٣/١٧٩.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٥٠٣، ومذكرة أصول الفقه ص ٣٢٩.

ويجاب: بأن الواجب هو تناول الجواب للسؤال، وأما وجوب المطابقة فلا يسلَّم، بل لا يمتنع أن يسأل عن شيء فيجيب عنه وعن غيره[1].

الدليل الثاني: أنه لولا اختصاص الحكم بسببه، لما أخر بيان الحكم إلى وقوع السبب، بل تقديم بيانه قبل وقوع سببه كان أولى، ليصادف السبب عند وقوعه حكماً مبينا مستقرا، لكن التقدير أن بيان الحكم تأخر إلى حين وقوع سببه؛ فدل على اختصاصه به.

ويجاب بأنه: يحتمل أن يكون أخره إلى هذه الغاية، لأن الحاجة لم تدع إلى البيان قبل ذلك، ويجوز تأخير بيانه إلى حين دعاء الحاجة إليه[2].

الدليل الثالث: أنه لو عم اللفظ الوارد على سبب خاص لم يكن لنقل الرواة السبب إلينا فائدة، إذ لا فرق بين نقله وعدم نقله في عموم الحكم، ونقلهم السبب بلا فائدة بعيد، لأن مثلهم لا يعتني بنقل ما لا فائدة فيه، فثبت بهذا أن الفائدة من نقل السبب هو التخصيص به.

ويجاب عنه: بعدم التسليم بأن نقل السبب لا فائدة له، بل له فوائد كثيرة غير ما ذكر، منها: بيان أخصية السبب بالحكم، فيمتنع تخصيصه، ومنها: معرفة تاريخ الحكم بمعرفة سببه، وفي معرفة التاريخ فائدة معرفة الناسخ من المنسوخ، ومنها: أن معرفة الأسباب تساعد في فهم النصوص الشرعية، وتفسير ما يغمض منها وغير ذلك من الفوائد[3].

---

(١) انظر الدليل وجوابه: الإحكام ٢/٢٩٥-٢٩٧، وبذل النظر ص ٢٤٩، وشرح الكوكب المنير ٣/١٨٦، ونزهة الخاطر ٢/١٢٤-١٢٦.

(٢) انظر: بذل النظر ص ٢٤٩، ونهاية الوصول ٥/١٧٥١.

(٣) انظر: روضة الناظر ٢/١٢٥-١٢٦، وشرح مختصر الروضة ٢/٥٠٤-٥٠٥، ونهاية الوصول ٥/١٧٥٤.

وأما أصحاب الوقف فقد استدلوا بقولهم: أن هذا اللفظ العام يحتمل أن يراد به السبب وحده، ويحتمل أن يراد به جميع الأفراد، ولا مرجح لأحد هذين الاحتمالين على الآخر، إذ الأدلة متساوية.

ويمكن أن يجاب عن هذا : بعدم التسليم بتساوي الأدلة، بل إن أدلة القائلين بالعموم أقوى كما سبق[1].

الترجيح:

والراجح هو قول جمهور الأصوليين من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لأن الحجة في لفظ الشارع، لا في سببه[2]، ثم إن معظم خطابات الشرع نزلت على أسباب وحوادث خاصة، فلو خصصناها بأسبابها لتعطلت معظم الأحكام الشرعية بالنسبة لغير محال الأسباب[3].

(١) انظر: ما اختلف في إفادته العموم ص ٤٤٧-٤٤٨.

(٢) انظر: الإشارة للباجي ص ٢٠٧، وشرح مختصر الروضة ٥٠٣/٢.

(٣) انظر:التأسيس في أصول الفقه ص ٣٥٥، ومباحث التخصيص عند الأصوليين لعمر بن عبد العزيز الشيلخاني ص ٢٩٦.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم تزيين البيوت بالصور الشمسية لذوات الأرواح.

وقد مر معنا بحث هذه المسألة[1] وتبين أن ذلك محرم، ولذا نقتصر هنا على بيان وجه الربط بينها وبين القاعدة.

الربط بين المسألة والقاعدة:

تظهر علاقة المسألة بالقاعدة في أن تحريم الصور الشمسية مستند إلى الأدلة العامة في تحريم الصور، ومنها حديث عائشة رضي الله عنها: " أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله"[2]، فإن الموصولات من صيغ العموم، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: " إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة"[3]، والجمع المعرف بالألف واللام مما يستفاد منه العموم أيضا كما سبق في بيان القاعدة، فهذه الأحاديث لم تفرق بين مصوِّر وآخر وبين صورة وأخرى، وهي وإن كان سبب ورودها التصوير الذي يكون باليد إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة: "تصوير ذوات الأرواح حرام سواء كان تصويرا مجسما أو شمسيا أو نقشا بيد أو آلة؛ لعموم أدلة تحريم التصوير"[4].

---

(١) انظر: ص ٣٨٣.

(٢) تقدم تخريجه في ص ٢٨٠.

(٣) تقدم تخريجه في ص ٢٨١.

(٤) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١/ ٦٦٧. وقال ابن باز-رحمه الله-: "الأحاديث الواردة في تحريم التصوير ولعن المصورين والتصريح بأنهم أشد الناس عذابا يوم القيامة مطلقة عامة ليس فيها تقييد ولا استثناء فوجب الأخذ بها والتمسك بعمومها وإطلاقها"؛ انظر: مجموع فتاوى ابن باز ٣/ ٢٢٤.

وإذا تقرر تحريم الصور الشمسية انبنى على ذلك حرمة تزيين البيوت بالصور الشمسية لذوات الأرواح.

المبحث الثامن: قاعدة/ خروج بعض ما تناوله العام بمخصص لا يسقط الاحتجاج به في الباقي[١].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

عبر عنها الرازي بقوله: " العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص"[٢]، وقال شيخ الإسلام: "العام المخصوص دليل فيما عدا صورة التخصيص"[٣]، وقال الطوفي: " العام بعد التخصيص حجة"[٤].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أن الدليل العام الذي دخله التخصيص، يجب العمل بما بقي من عمومه، ويحتج به، ولا يجوز تركه، ولا فرق في ذلك بين أن يكون التخصيص بدليل متصل أو بدليل منفصل.

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٤٦٣/١، والفصول للجصاص ٢٤٥/١، والعقد المنظوم ١٤٠/٢، وشرح تنقيح الفصول ص ١٧٧، ومقدمة أصول الفقه لابن قصار ص ٢٨١، وقواطع الأدلة ٢٨٠/١، والمحصول ٣٠٩/١، والإحكام للآمدي ٢٨٥/٢، ونهاية الوصول ١٤٨٤/٤، والبحر المحيط ٢٦٦/٣، وشرح مختصر الروضة ٥٢٤/٢، وشرح الكوكب المنير ١٦١/٣، وإرشاد الفحول ص ٤٦٥-٤٦٧، ومباحث التخصيص عند الأصوليين ص ١١٢.

(٢) تفسير الرازي المسمى بمفاتيح الغيب ٩/ ٤٨٦، ١٦٩/١٣.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ٥٨٧/٢.

(٤) انظر:شرح مختصر الروضة ٥٢٤/٢.

مثال القاعدة:

قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: ١]، فهذه الآية من جملة الأدلة التي دلت على أن محمداً صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى الإنس والجن كافة، وأن رسالته شاملة للثقلين.

قال تقي الدين السبكي-رحمه الله-: "وقد أجمع المفسرون على دخول الجن في ذلك في هذه الآية، ومع ذلك هو مدلول لفظها، فلا يخرج عنه إلا بدليل، وإن قيل: إن الملائكة خارجون من ذلك، فلا يضر؛ لأن العام المخصوص حجة في الباقي"[(١)].

خلاف العلماء في القاعدة:

وقد اختلف العلماء في حجية العام المخصوص على أقوال؛ أشهرها:

القول الأول: أن العام إذا خص فهو حجة، يستدل به فيما عدا المخصوص، وهو قول جمهور الأصوليين[(٢)]، وهو اختيار شيخي الإسلام ابن تيمية وابن القيم[(٣)]-رحم الله الجميع-

(١) فتاوى السبكي ٢/ ٥٩٥.

(٢) انظر: : تقويم الأدلة ٤٦٣/١، والفصول ٢٤٨/١، وأصول الشاشي ص ٢٠، وشرح تنقيح الفصول ص ١٧٧، والمحصول لابن العربي ص ٨١، والمحصول ٣٠٩/١، والإحكام للآمدي ٢٨٥/٢، ونهاية الوصول ١٤٨٤/٤، وروضة الناظر ١٣١/٢، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول مع شرحه تيسير الوصول ص ٢٠٨، وشرح الكوكب المنير ١٦١/٣، وإرشاد الفحول ص ٤٦٦.

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ٥٨٧/٢، ومختصر الصواعق المرسلة ٧٨١/٢.

القول الثاني: أن العام إذا خص ليس بحجة فيما بقي، وهذا القول نسب إلى عيسى ابن أبان[١]، وأبي ثور[٢] [٣]، ونسبه الصفي الهندي إلى أكثر المعتزلة[٤].

القول الثالث: أن العام إذا خص بمتصل كالاستثناء ونحوه فهو حجة،

وإن خص بمنفصل فليس بحجة، ويحكى عن أبي الحسن الكرخي[٥] ومحمد ابن شجاع البلخي[٦].

ذكر الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة عديدة منها:

(١) هو عيسى بن أبان، فقيه العراق، تلميذ محمد بن الحسن، قيل إنه لزمه ستة أشهر، قاض من كبار فقهاء الحنفية، كان سريعا بإنفاذ الحكم، عفيفا، كان سخيا جدا كان يقول: والله لو أتيت برجل يفعل في ماله كفعلي في مالي لحجرت عليه، وولي القضاء بالبصرة عشر سنين، وتوفي بها سنة ٢٢١ ، له كتب منها: إثبات القياس، و اجتهاد الرأي، انظر: سير أعلام النبلاء ١٠/ ٤٤٠، والجواهر المضية في طبقات الحنفية ١/ ٤٠١.

(٢) هو أبو ثور إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي الفقيه البغدادي، المجتهد، مفتي العراق، صاحب الإمام الشافعي رحمه الله، وناقل الأقوال القديمة عنه؛ ولد في حدود سنة ١٧٠هـ، وكان أحد الفقهاء الأعلام والثقات المأمونين في الدين له الكتب المصنفة في الأحكام جمع فيها بين الحديث والفقه، وتوفي ببغداد ٢٤٠ هـ، انظر: وفيات الأعيان ١/ ٢٦، وسير أعلام النبلاء ط الرسالة ١٢/ ٧٢، وطبقات الحفاظ ١/٢٢٦.

(٣) نسبه إليهما جمع من أهل العلم، انظر: المحصول ١/٣٠٩، والإحكام للآمدي ٢/٢٨٥، وشرح مختصر الروضة ٢/٥٢٤، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ص ٢٠٩.

(٤) انظر: نهاية الوصول ٤/١٤٨٥.

(٥) انظر: الفصول للجصاص ١/٢٤٥-٢٤٦، وبذل النظر ص ٢٤٠، المحصول ١/٣٠٩.

(٦) انظر: الفصول للجصاص ١/٢٤٦، والإحكام للآمدي ٢/٢٨٥، وإرشاد الفحول ص ٤٦٨.

الدليل الأول: أن الصحابة اشتهر عنهم التمسك بالعمومات مع أن أكثرها قد دخله التخصيص(١)، ولم ينكر أحد عليهم ذلك، فكان إجماعاً(٢).

قال ابن القيم-رحمه الله-:" وأنه (أي: العام المخصوص) حجة بإجماع الصحابة والتابعين وتابعيهم، وإنما حدث الخلاف في ذلك بعد انقراض العصور المفضلة.." (٣).

والدليل الثاني: أن الله عز وجل خاطبنا بلغة العرب، ووجدناهم يقولون:-إذا أمروا من تلزمهم طاعتهم- أعط بني تميم كذا وكذا، أنه يلزم المأمور أن يعطيهم ما أمر به، فإذا قال له بعد ذلك: لا تعط أشياخ بني تميم شيئاً، لا يكون في ذلك منع لإعطاء من بقي من الشبان، لأن عطية الكل ثابتة بالأمر وخروج البعض من الكل لا يدل على إبطال الكل، وهذا معقول عند العرب، ومشهور في لسانهم فوجب أن لا يخرج عن ذلك(٤).

الدليل الثالث: "أن دلالة اللفظ سقطت فيما عارضه الخاص لأنه أقوى منه، وفيما عداه باقية، لأنه لا معارض له، فجاز الاحتجاج به فيما لم يخص منه"(٥).

---

(١) ومن الأمثلة على ذلك: احتجاج علي رضي الله عنه على جواز الجمع بين الأختين بملك اليمين بقوله عز وجل:﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾[النساء: ٣]، مع أنه مخصوص بذوات المحارم من الأخوات والبنات، واحتجت فاطمة على أبي بكر في ميراثها بعموم قوله تعالى:﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾[النساء: ١١] مع كونه مخصوصاً بالعبد والكافر والقاتل، إلى غير ذلك من صور احتجاجاتهم به، انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٥٢٦، ونهاية الوصول ١٤٨٨/٤-١٤٨٩.

(٢) انظر: بذل النظر ص ٢٤٣، والكافي شرح البزدوي ٦٨٢/٢، والإحكام للآمدي ٢٨٥/٢، وشرح مختصر الروضة ٥٢٦/٢-٥٢٧، وإرشاد الفحول ص ٤٦٧.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة ٧٨١/٢.

(٤) انظر: مقدمة في أصول الفقه لابن قصار ص ٢٨٢-٢٨٣.

(٥) انظر: مختصر الصواعق المرسلة ٧٦٧/٢.

وأما أصحاب القول الثاني فقد احتجوا بقولهم:

أن العام بعد التخصيص، يصير مستعملا في غير ما وضع له فيكون مجازا، ويتردد بين الباقي بعد التخصيص، وأقل الجمع، وما بينهما؛ وليس البعض أولى من بعض، فيكون مجملاً، ولا مخصص لأحد الاحتمالات الثلاثة بأن يحمل اللفظ عليه؛ فالتخصيص بأحدهما تحكمٌ غير جائز.

ويجاب بعدم التسليم بتساوي الاحتمالات، بل يتعين بقية أفراد العموم التي لم يرد فيها مخصص، عملاً بدلالة العموم عليها، السالمة من معارضة المخصص فيها، وهذا مرجح قوي يمنع القول بأنه ترجيح من غير مرجح(١).

وأما أصحاب القول الثالث فقد استدلوا بقولهم: لأن العموم إن خص بالمتصل، كان اللفظ الذي وقع به التخصيص من شرط أو غاية أو صفة مع أصل الكلام حقيقة، وما بقي بعد التخصيص أيضاً حقيقة لا إجمال فيها، فيجوز التمسك باللفظ حينئذ، وأما المنفصل فلا يمكن جعله مع الأصل كلاماً واحداً، فيتعين أن يصير العام مجازاً، وليس بعض مراتب المجاز أولى من بعض.

ويجاب عنه بما أجيب به عن دليل أصحاب القول الثاني(٢)، والله أعلم.

(١) انظر الدليل والجواب عنه: المحصول ١/٣١٠، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٣٠، والعقد المنظوم ٢/١٤٥.

(٢) انظر: العقد المنظوم ٢/١٤٠-١٤١، ١٤٥-١٤٦.

الترجيح:

لا شك في أن الراجح هو القول الأول القاضي بأن العام حجة بعد التخصيص،

فإنه "لا نزاع بين الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة أنه حجة، ومن نقل عن أحد منهم أنه لا يحتج بالعام المخصوص فهو غلط أقبح غلط وأفحشه، وإذا لم يحتج بالعام المخصوص ذهبت أكثر الشريعة وبطلت أعظم أصول الفقه"[1].

(١) مختصر الصواعق المرسلة ٢/٧٧٠.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم استخدام العطورات المشتملة على الكحول.

أكتفي ببيان وجه الربط بين المسألة والقاعدة حيث إن المسألة قد مضى بحثها[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

يظهر تأثير القاعدة على المسألة في جواب الشيخ محمد الأمين عن استدلال القائلين بطهارة الخمر بأن اقتران الخمر بالميسر والأنصاب والأزلام يدل على أن نجاسة الخمر معنوية وليست حسية كما أن المذكورات نجاستها نجاسة معنوية.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي-رحمه الله-:

"واستدلوا لطهارة عينها بأن المذكورات معها في الآية من مال ميسر، ومال قمار، وأنصاب، وأزلام ليست نجسة العين، وإن كانت محرمة الاستعمال.

وأجيب من جهة الجمهور بأن قوله: رجس، يقتضي نجاسة العين في الكل، فما أخرجه إجماع، أو نص خرج بذلك، وما لم يخرجه نص ولا إجماع لزم الحكم بنجاسته ؛ لأن خروج بعض ما تناوله العام بمخصص من المخصصات، لا يسقط الاحتجاج به في الباقي، كما هو مقرر في الأصول"[2].

ولكن يشكل على قول الشيخ أن الآية الكريمة ليست فيها لفظ عام يشمل كل ما ذكر فيها، وإنما فيها ذكر الأشياء الأربعة على حدة، والله أعلم.

(١) انظر: ص ١٠٣.

(٢) أضواء البيان ١٥٤/٢.

الفصل الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بالمفهوم ومعاني الحروف.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: قاعدة/ هل مفهوم المخالفة حجة؟

المبحث الثاني: قاعدة/ هل مفهوم الصفة حجة.

المبحث الثالث: قاعدة/ هل مفهوم الحصر حجة؟

المبحث الرابع: قاعدة/ إذا خرج النص مخرج الغالب فلا مفهوم له.

المبحث الخامس: قاعدة/ حرف (مِن) تفيد التبعيض.

المبحث الأول: قاعدة/ هل مفهوم المخالفة حجة [1]؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

شرح مفردات القاعدة:

المفهوم في اللغة: اسم مفعول من الفهم، وهو اسم لكل ما فهم من نطقٍ وغيره، وفَهِم الشيء فهماً، وفهامةً؛ أي عَلِمه وعرفه بالقلب، وتفهَّم الكلام فهمه شيئا بعد شيء[2].

والمفهوم في الاصطلاح : "هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق"[3].

وأما مفهوم المخالفة عند الأصوليين فهو: "إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه"[4].

ومعنى إثبات النقيض: أنه إذا كان حكم المذكور إثباتاً كان حكم المسكوت عنه نفياً وإذا كان حكم المذكور نفياً كان حكم المسكوت عنه إثباتاً.

---

(١) انظر: تقويم الأدلة للدبوسي ٢/٥٣-٥٨، وأصول السرخسي ١/٢٥٥، وكشف الأسرار للبزدوي ٢/٢٥٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٩، وتقريب الوصول إلى علم الأصول ص٧٠، والإحكام للآمدي ٣/٨٤، ونهاية الوصول ٥/٢٠٤٥، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١/١١٩، وروضة الناظر ٢/١٧٦، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ص ٢٦٧، ومذكرة أصول الفقه ص ٣٦٧.

(٢) انظر: القاموس المحيط ص ١١٤٦، ولسان العرب ٥/ ٣٤٨١.

(٣) انظر: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة لزكريا الأنصاري ص ٨٠، ومذكرة أصول الفقه ص ٣٦٧. ومما يحسن التنبيه عليه أن قسيم المفهوم الذي هو المنطوق وإن كان مفهوما من اللفظ أيضاً إلا أنه لما كان مفهوما من دلالة اللفظ نطقاً خص باسم المنطوق، وبقي ما عداه معرفا بالمعنى العام المشترك تمييزاً بين الأمرين. انظر: الإحكام للآمدي ٣/٨٤.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٤٩، وتقريب الوصول إلى علم الأصول ص٧٠.

ومن أمثلته:

قول الله تعالى:﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[الطلاق: ٦]، فمفهومه المخالف هو عدم وجوب الإنفاق عند عدم الحمل.

وقوله تعالى:﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فمفهومه المخالف هو حل القرب بعد الطهر.

ووجه تسمية المخالفة باسمه هذا هو أن المسكوت عنه خالف المنطوق في حكمه.

ويسمى مفهوم المخالفة أيضاً دليل الخطاب، ووجه هذه التسمية أن الخطاب دالّ عليه[1].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

هل المفهوم المخالف من اللفظ يثبت للشيء المسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به بأن يسلب حكم الملفوظ به عن المسكوت، وهل هو معتبر في الشرع، وهل يكون طريقا صالحا لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها؟ هذا ما ترد القاعدة لبيانه وهو محل خلاف بين الأصوليين.

حجية مفهوم المخالفة :

اختلف الأصوليون في حجية مفهوم المخالفة على قولين :

(١) انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني ص ٢٤٤، وإرشاد الفحول ص ٥٩١، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص ٣٧٩.

القول الأول: أن مفهوم المخالفة حجة، ويجب العمل بمقتضاه، وهو مذهب جمهور الأصوليين من المالكية[١] والشافعية[٢] والحنابلة[٣].

القول الثاني: يرى الحنفية[٤] وابن حزم[٥] أن مفهوم المخالفة لا يعتبر حجة في الدلالة على الأحكام الشرعية.

الأدلة:

استدل الجمهور على صحة الاحتجاج بمفهوم المخالفة بما يلي :

أولاً : أن ما نحن بصدده مسألة لغوية، والمرجع فيها إلى أهل اللغة، وعلماء اللغة يفهمون من تعليق الحكم على الشرط أو الوصف : انتفاء الحكم عما هو بدون الشرط أو الوصف، وهذا يعني أنهم فهموا من اللفظ دلالة المفهوم المخالف، ومما روي عن علماء اللغة في ذلك ما يلي :

أ- ما رواه يعلي بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب :﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ [النساء: ١٠١]، فقد أمن الناس! فقال: عجبت مما

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٤٩، وتقريب الوصول إلى علم الأصول ص٧٠ ، ومفتاح الوصول للتلمساني ص ٥٥٥.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٩١/٣، ونهاية الوصول ٢٠٤٥/٥، وإرشاد الفحول ص ٥٩١.

(٣) انظر: روضة الناظر ١٧٦/٢، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ص ٢٦٧.

(٤) انظر:تقويم الأدلة للدبوسي ٥٣/٢-٥٨، وأصول السرخسي ٢٥٥/١، وكشف الأسرار للبخاري ٢٥٣/٢.

(٥) انظر: الإحكام ٢/٧.

عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فقال:" صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته"[١].

وجه الدلالة : أن يعلى ابن أمية وعمر- وهما من فصحاء العرب- فهما من تعليق إباحة القصر على حالة الخوف وجوب الإتمام في حالة الأمن وعجبا من ذلك[٢].

ب- واحتج أبو عبيد القاسم بن سلام في غريب الحديث بقوله صلى الله عليه وسلم:

" ليّ الواجد يحل عرضه وعقوبته" [٣] على أن غير الواجد لا سبيل للطالب عليه بحبس ولا غيره، حتى يجد ما يقضي[٤].

وجه الدلالة : أن القاسم بن سلام من علماء اللغة وقد فهم مفهوم المخالفة من الحديث .

ت- أن الشافعي من جملة العرب ومن علماء اللغة وقد قال بدليل الخطاب، وتفاريعه تدل عليه، فإنه لم يجوّز لواجد طول الحرة المؤمنة نكاح الأمة، ولا لفاقده نكاح الكافرة عملا بمفهوم قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ [النساء: ٢٥]. [٥]

---

(١) أخرجه مسلم ٤٧٨/١ في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها برقم (٦٨٦).

(٢) انظر: روضة الناظر ١٨٠/٢، والإحكام للآمدي ٣/ ٩٦.

(٣) انظر: أخرجه بهذا اللفظ أبو داود ٢٣١/٤ في كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدين غيره برقم ٣٦٢٣، والنسائي ٣٦٣/٧، في كتاب البيوع باب مطل الغني برقم ٤٧٠٣، وابن ماجة ٤٩٧/٣ في كتاب الصدقات باب الحبس في الدين وغيره برقم ٢٤٢٧، و الحديث حسنه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة ٢٨٤/٢.

(٤) انظر: غريب الحديث لأبي عبيد ٣٩٠/١.

(٥) انظر: الأم للإمام الشافعي ٦/٥، وانظر أيضا: نهاية الوصول للصفي الهندي ٢٠٥١/٥.

ثانياً : أن القيود الواردة في النصوص الشرعية ليست عبثاً، ولا بد أن تكون لفائدة، فمتى لم تظهر فائدة معينة فلا بد أن تكون فائدته تخصيص الحكم بالمذكور ونفيه عما عداه، ولو كان المذكور مساويا للمسكوت عنه في الحكم، لزم منه أمران باطلان:

الأول: العدول عن الأخصر لا لفائدة.

والثاني: أن تخصيص أحدهما بالذكر مع استوائهما في الحكم ترجيح بلا مرجح [1].

واستدل النافون لمفهوم المخالفة بما يلي :

أولاً: أن القرآن والسنة مليئان بالنصوص التي فيها تعليق الحكم على وصف أو عدد أو غاية، ولا يكون نفي الحكم عما سوى المذكور مراداً بالاتفاق.

ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُۚ فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾[التوبة: ٣٦]، فلا يدل على إباحة الظلم في غيرها.

وقوله تعالى:﴿ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وهذا لا يوجب نفي الحل في اللاتى لم يهاجرن معه بالاتفاق.

وقوله تعالى:﴿ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ ﴾ [النساء: ٦]، والتقييد بهذا الوصف لا يبيح إباحة الأكل بدون هذا الوصف.

(١) انظر: تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ص ٢٦٨.

قال السرخسي- بعد أن ساق جملة من الأمثلة-: " فعرفنا أن التقييد بالوصف لا يُفهمنا نفي المنصوص عليه عند عدم ذلك الوصف"[١].

ويجاب عنه بأن تلك المواضع لم تتوافر فيها شروط الاحتجاج بمفهوم المخالفة الآتي ذكرها.

ثانياً: حسن الاستفهام فإن من قال : إن ضربك زيد عامدا فاضربه، حسن أن يقول: فإن ضربني خاطئا أفأضربه ؟ وحسن الاستفهام يدل على أن ذلك غير مفهوم.

ويجاب عنه: بأنه حسن السؤال ليستفاد التأكيد في معرفة الحكم، ولتحصيل النصوصية والقطع، كما يحسن الاستفهام في بعض صور العموم لا لعدم إفادته التخصيص[٢].

ثالثا: أن ما سوى المنطوق مسكوت عنه، ولا دليل في السكوت.

والجواب عن ذلك: أنا لا نسلم أن الدلالة في السكوت المجرد، بل الدلالة في السكوت عن المسكوت عنه والنطق في قسيمه، فتعاضدا معاً على إفادة ما ذكرناه، وقد يفيد المركب ما لا تفيد مفرداته[٣].

الترجيح:

والراجح هو قول الجمهور وذلك لقوة أدلته من اللغة والشرع، فإذا غلب على ظن المجتهد أن هذا القيد ليس له فائدة إلا تخصيص الحكم بما وجد فيه القيد ونفيه عما عداه، كفى هذا الظن الغالب في العمل بدلالة مفهوم المخالفة.

---

(١) أصول السرخسي ٢٨٥/١، وانظر أيضاً: الفصول للجصاص ٢٩٥/١، والمغني في أصول الفقه للخبّازي ص ١٦٥، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص٣٨٣.

(٢) انظر: روضة الناظر ١٨١/٢-١٨٢، وشرح مختصر الروضة ٧٣٢/٢-٧٣٣.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٧٣٣/٢.

شروط العمل بمفهوم المخالفة[1]:

اشترط القائلون بمفهوم المخالفة للاحتجاج به شروطا لئلا يتوسع في هذا المفهوم فيدخل فيه ما ليس منه، ومن أهمها ما يلي:

الشرط الأول : ألا يكون تخصيصه بالذكر قد خرج مخرج الغالب وإلا فلا يحتج به.

الشرط الثاني : ألا يكون القيد قد خرج مخرج الجواب عن سؤال معين.

الشرط الثالث : ألا يكون ذكره على سبيل الامتنان .

الشرط الرابع : ألا يكون المذكور قصد به التفخيم وتأكيد الحال.

الشرط الخامس: ألا يعود على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال، أما لو كان كذلك فلا يعمل به[2].

وهذه الشروط في الحقيقة ترجع إلى شرط واحد أطلق عليه الجمهور ضابط القول بالمفهوم المخالف، وهو ألا يكون لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه، فإن كان له فائدة أخرى فلا يعمل بالمفهوم المخالف[3].

(١) انظر في هذه الشروط: مفتاح الوصول للتلمساني ص ٥٥٦-٥٦٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٦، وإرشاد الفحول ص ٥٩٣-٥٩٦، والمذكرة في أصول الفقه ص ٣٧٦-٣٧٨.

(٢) فلا يحتج على صحة بيع الغائب الذي عند البائع بمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم " لا تبع ما ليس عندك"، إذ لو صح لصح بيع ما ليس عنده الذي نطق الحديث بمنعه، لأن أحدا لم يفرق بينهما. انظر: بحر المحيط ٤/٢٣.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٦، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول ص ٢٧٨.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم تقويم الأسنان.

تقويم الأسنان يراد منه تصحيح الوضع السيئ للأسنان.

وتعني هذه العملية أن هناك أسناناً تحتاج إلى علاج وتصحيح لوجود خلل في تركيبها الأصلي أو لوجود طارئ أو حادث أدى إلى تشوه في الأسنان(١).

ومن أهم الأسباب الداعية إلى ذلك(٢):

- وجود أسنان معوجّة في الفك.

- وجود أسنان مزدحمة، أو متراكبة، ومثل هذه الأسنان كثيرا ما تؤدي إلى سرعة التسوس لصعوبة تنظيفها.

- وجود أسنان متفرقة في الفك لفقدان بعض الأسنان.

- حصول حوادث تؤدي إلى تشوهات في الأسنان.

وعمليات تقويم الأسنان تنقسم إلى قسمين(٣):

قسم تدعو إليه الحاجة الطبية لأحد الأسباب المتقدمة، وهذا هو الغالب.

قسم آخر تجميلي بحت، وهو الذي يقصد من ورائه إظهار الأسنان بمظهر جميل.

الحكم الشرعي لتقويم الأسنان.

إجراء تقويم الأسنان جائز شرعاً إذا كان القصد منه إصلاح عيب في الأسنان.

---

(١) انظر: التجميل بين الشريعة والطب ص ١٦٣.

(٢) انظر: المصدر السابق ص ١٦٣، والجراحة التجميلية ص ٤٧٧.

(٣) انظر: التجميل بين الشريعة والطب ص ١٦٣-١٦٤.

وذلك أن تقويم الأسنان في هذه الحالة لا يعد من تغيير خلق الله، لأن مظهر الأسنان المتزاحمة ليس خلقة معهودة، بل هو تشوه وعيب، وفي التقويم إعادة للخلقة غير المعهودة إلى أصلها، وليس فيه تغيير لخلقة معهودة، فيكون من باب التداوي المشروع(١).

وقد سئل سماحة الشيخ ابن باز-رحمه الله- عن بعض العمليات التجميلية، ومنها: " إزالة السن الزائدة مع تعديل بقية الأسنان حتى يعود الفم طبيعيا"، فأجاب: " لا حرج في علاج الأدواء المذكورة بالأدوية الشرعية، أو الأدوية المباحة من الطبيب المختص الذي يغلب على ظنه نجاح العملية، لعموم الأدلة الشرعية الدالة على جواز علاج الأمراض والأدواء بالأدوية الشرعية أو الأدوية المباحة"(٢).

وأما إذا كان التقويم يُجرى لمجرد زيادة الحسن دون أن يكون لذلك حاجة معتبرة فإنه محرم شرعاً لأنه في هذه الحالة يعد من التفليج الوارد في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: " المتفلجات للحسن(٣)، المغيرات خلق الله"(٤).

والفَلج هو: تباعد ما بين الثنايا والرباعيات خلقةً، فإن تكلَّف ذلك فهو التفليج(٥).

---

(١) انظر: الجراحة التجميلية ص ٤٨١.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ٩/ ٤٢٠.

(٣) قال النووي –رحمه الله- : " أما المتفلجات بالفاء والجيم، والمراد مفلجات الأسنان بأن تبرد ما بين أسنانها الثنايا والرباعيات وهو من الفلج بفتح الفاء واللام وهي فرجة بين الثنايا والرباعيات، وتفعل ذلك العجوز ومن قاربتها في السن إظهارا للصغر وحسن الأسنان، لأن هذه الفرجة اللطيفة بين الأسنان تكون للبنات الصغار فإذا عجزت المرأة كبرت سنها وتوحشت فتبردها بالمبرد لتصير لطيفة حسنة المنظر وتوهم كونها صغيرة ويقال له أيضا الوشر"، انظر: شرح النووي على مسلم ١٤/ ١٠٦-١٠٧.

(٤) تقدم تخريجه في ص ١٨٠.

(٥) انظر: لسان العرب ٢/ ٣٤٦، والقاموس المحيط ص ٢٠٢، وتاج العروس ٦/ ١٥٦.

وهذا التفصيل المذكور في الحكم هو الذي عليه أهل العلم من المعاصرين، وقد قال به الشيخ ابن باز[١]، والشيخ ابن عثيمين[٢]، والشيخ ابن جبرين[٣]-رحم الله الجميع- والشيخ صالح الفوزان[٤]، وبه أفتت اللجنة الدائمة[٥].

وقد سئل فضيلة الشيخ ابن عثيمين- رحمه الله تعالى-: ما حكم عمليات تقويم الأسنان؟

فأجاب بقوله: "تقويم الأسنان على نوعين:

النوع الأول: أن يكون المقصود به زيادة التجمُّل فهذا حرام ولا يحل، وقد لعن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: "المتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله"، هذا مع أن المرأة مطلوب منها أن تتجمل وهي من يُنشأ في الحلية، والرجلُ من باب أولى أن يُنهَى عن ذلك.

النوع الثاني: إذا كان تقويمها لعيب فلا بأس بذلك فيها، فإن بعض الناس قد يبرز شيء من أسنانه إما الثنايا أو غيرها تبرز بروزاً مشيناً بحيث يستقبحه من يراه، ففي هذا الحال لا بأس من أن يُعدلها الإنسان؛ لأن هذا إزالة عيب وليس زيادة تجميل، ويدل لهذا أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: "أمر الرجل الذي قُطع أنفه أن يتخذ أنفاً من وَرِق أي فضة ثم أنْتَنَ فأمره أن يتخذ أنفاً من ذهب"، لأن في هذا إزالة عيب، وليس المقصود زيادة تجمُل"[٦].

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ٩/ ٤٢٠.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٧/ ٢٢.

(٣) انظر: فتاوى المرأة المسلمة ٤٧٧/١.

(٤) انظر: فتاوى المرأة المسلمة ٤٧٦/١-٤٧٧.

(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٧٥/٢٤، ١٥/٢٥.

(٦) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٧/ ٢٢.

الربط بين المسألة والقاعدة:

وتظهر علاقة المسألة بالقاعدة في أن التفريق المذكور في حكم تقويم الأسنان مستند إلى القيد الوارد في حديث ابن مسعود-رضي الله عنه-، وهو قوله: " المتفلجات للحسن"، وهذا نص في أن المحرم هو ما فعل من أجل الحسن، ويفهم منه بمفهوم المخالفة أن الذي يفعل ذلك لغرض آخر غير الحسن كالتداوي فإن ذلك جائز لا بأس به.

قال الإمام النووي-رحمه الله-: "وأما قوله المتفلجات للحسن فمعناه: يفعلن ذلك طلبا للحسن، وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلابأس"(١).

وقال الحافظ ابن حجر-رحمه الله-: "قوله (والمتفلجات للحسن) يفهم منه أن المذمومة من فعلت ذلك لأجل الحسن، فلو احتاجت إلى ذلك لمداواة مثلا جاز"(٢).

المسألة الثانية: حكم تزيين البيوت بصور ما لا روح فيه.

يباح تصوير الجمادات التي هي من صنع الإنسان كالمنازل والمساجد ونحوها باتفاق الفقهاء، وظاهر ذلك إباحة تزيين البيوت بهذه الصور.

وأما تزيين البيوت بصور الجمادات التي خلقها الله كالجبال والأشجار فيمكن أن تخرج على مسألة حكم تصويرها، وقد اختلف العلماء فيه على أقوال:

(١) انظر: شرح النووي على مسلم ١٤/ ١٠٧.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ١٠/ ٣٧٢.

القول الأول: يباح تصوير الجمادات التي خلقها الله، وهو قول جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة[١].

القول الثاني: يكره تصويرها، وهذا القول أثر عن بعض السلف[٢]، وهو وجه عند الشافعية[٣].

القول الثالث: يحرم تصويرها، وهو وجه عند الشافعية أيضا[٤].

الأدلة:

وقد استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بأدلة منها[٥]:

الدليل الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: "إن أصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون، فيقال لهم أحيوا ما خلقتم"[٦].

(١) انظر: تبيين الحقائق ١٦٦/١، والعناية شرح الهداية ٤١٦/١، وحاشية ابن عابدين ٦٤٩/١، ومواهب الجليل ٥٥١/١، وشرح مختصر خليل للخرشي ٣٠٣/٣، والفواكه الدواني ٣١٥/٢، والحاوي ٥٦٣/٩، ونهاية المطلب ١٩٠/١٣، والوسيط ٢٧٧/٥، والإنصاف ٤٧٤/١، والفروع ٧٥/٢.

(٢) انظر: التمهيد ٢٠١/٢١، وشرح النووي على صحيح مسلم ٩١/١٤.

(٣) انظر: روضة الطالبين ٣٣٥/٧.

(٤) انظر: فتح الباري ٣٩٤/١٠.

(٥) انظر: الاستذكار ٤٨٦/٨، وفتح الباري ٣٩٤/١٠.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ٦٣) في كتاب البيوع، باب التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء برقم ٢١٠٥، ومسلم (٣/ ١٦٦٩) في كتاب اللباس والزينة، باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة برقم ٢١٠٧.

الدليل الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم: "من صور صورة في الدنيا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ"[(١)].

ووجه الدلالة من الحديثين أن فيها إشعاراً بأن المحرم إنما هو ما كان من ذوات الروح، ويفهم منه أن غير ذوات الروح ليس مرادا بالأحاديث.

ومما علل به أصحاب القول الثاني: أن من الكفار من عبد ما لا روح له، فيكره اتخاذها في البيوت خشية الوقوع في ذلك[(٢)].

ومما استدل به على تحريم تصويرها: ما ورد عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله"[(٣)].

ووجه الدلالة منه: عموم قوله: "يضاهون بخلق الله" يدخل فيه تصوير ما لا روح له.

ويجاب عنه بأنه مخصص بما فيه روح، بدلالة الأحاديث المتقدمة في أدلة أصحاب القول الأول[(٤)].

الربط بين المسألة والقاعدة:

يظهر أثر القاعدة في المسألة في استدلال الجمهور بالأحاديث المتقدمة، حيث إن التقييد الوارد فيها بما فيه روح يفهم منه بمفهوم المخالفة أن ما لا روح له من الجمادات يجوز تصويرها، ومن ثم يجوز تزيين البيوت بمثل تلك الصور.

---

(١) انظر: أخرجه البخاري في صحيحه (٧/ ١٦٩) في كتاب اللباس، باب من صور صورة كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ برقم ٥٩٦٣.

(٢) انظر: فتح الباري ٣٩٤/١٠، وأحكام الزينة ٩٥٧/٢.

(٣) تقدم تخريجه في ص ٢٨٠.

(٤) انظر: أحكام الزينة ٩٥٨/٢.

قال الطبري[1]-رحمه الله-: "وفى قوله عليه السلام: "من صور صورة كلف أن ينفخ فيها الروح" دليل بين أن الوعيد إنما جاء في تصوير ماله روح من الحيوان، وأما تصوير الشجر والجمادات فليس بداخل في معنى الحديث"[2].

(١) هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن غالب الطبري، إمام المفسرين، ثقة عالم، أحد أئمة أهل السنة الكبار، يؤخذ بأقواله، ويُرجع إليه لسعة علمه، ولد بطبرستان سنة٢٢٤هـ، وبدأ في طلب العلم في السادسة عشرة من عمره، ثم رحل إلى بغداد واستقر فيها، بعد أن زار عدة بلدان، كان إماما في فنون كثيرة منها التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك، توفي سنة ٣١٠هـ ، وترك عدة مؤلفات نافعة، أبرزها: تفسيره الكبير جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المشهور بين الجمهور بتفسير الطبري، وتاريخ الأمم والملوك، وغيرها، انظر: وفيات الأعيان ٤/ ١٩١، وطبقات الشافعية للسبكي ٣/ ١٢٠.

(٢) نقله عنه ابن بطال -رحمه الله-، انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٩/ ١٨٣.

المبحث الثاني: قاعدة/ هل مفهوم الصفة حجة[1]؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

شرح المفردات:

الصفة لغة: مصدر وصف الشيء وصفاً وصفةً إذا نعته وحلاه، والهاء عوض عن الواو[2].

وفي اصطلاح الأصوليين: "لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية"[3].

فالصفة عندهم أعم منها عند النحاة، لأنهم لا يقصدون بها النعت فقط، ويشهد لذلك تمثيلهم لها بقوله صلى الله عليه وسلم "مطل الغني ظلم[4]"

(١) انظر: كشف الأسرار للبزدوي ٢/٢٥٦، وأصول السرخسي ١/٢٥٦، ومفتاح الوصول للتلمساني ص ٥٦١-٥٦٢، وتقريب الوصول ص ٧٠-٧١، والإبهاج ١/٣٧١، والبحر المحيط ٤/٣٠، وشرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية زكريا الأنصاري ١/ ٥٠٧، وإرشاد الفحول ص ٥٩٦، ونشر البنود ١/١٠٢، روضة الناظر ١/١٩٢، والقواعد لابن اللحام ٢/١٠٩٧، وشرح الموكب المنير ٣/٥٠٠.

(٢) انظر: القاموس المحيط ص ٨٥٩، ولسان العرب ٦/٤٨٤٩.

(٣) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية زكريا الأنصاري ١/ ٥٠٧، والمقصود من قولهم: "لفظ مقيد للآخر" أي مقيد لشيوعه، وعلى هذا فالنعت المراد به المدح أو الذم أو التأكيد أو أي شيء آخر غير تقليل لفظ آخر لا يعتبر صفة هنا لأنها ليست للتخصيص، انظر: الإبهاج ١/٣٧٨، ونشر البنود ١/١٠٢.

(٤) أخرجه البخاري (٣/٩٤) في كتاب الحوالات، باب في الحوالة وهل يرجع في الحوالة برقم ٢٢٨٧، ومسلم (٣/١١٩٧) في كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغنى وصحة الحوالة واستحباب قبولها إذا أحيل على ملى برقم ١٥٦٤.

مع أن التقييد به إنما هو بالإضافة وقد جعلوه صفة[١].

ولهذا قرر الشوكاني-رحمه الله- بعد أن ذكر مفهوم الحال والزمان والمكان أنها من جملة مفاهيم الصفة، لأن المراد الصفة المعنوية لا النعت النحوي[٢].

والمراد بمفهوم الصفة عند الأصوليين:" دلالة اللفظ المقيد بصفة على نفي الحكم عن الموصوف عند انتفاء تلك الصفة"[٣].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

هل إذا علق الحكم في نص من النصوص في الكتاب أو السنة بصفة من صفات الذات يدل على نفي الحكم عن الذات وثبوت نقيضه عند انتفاء تلك الصفة أو لا؟

الخلاف في حجية مفهوم الصفة:

وقد اختلف الأصوليون في حجية مفهوم الصفة على الأقوال التالية:

القول الأول: أن مفهوم الصفة حجة، ويعد طريقاً من طرق الدلالة على الحكم، وهو مذهب جمهور الأصوليين من المالكية[٤] والشافعية[٥]

(١) انظر: البحر المحيط ٣٠/٤، وعلى هذا فالفرق بين الاصطلاحين هو أن بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً، فكل صفة عند النحاة صفة عند الأصوليين وليس كل صفة عند الأصوليين صفة عند النحاة. انظر: الفروق في أصول الفقه ص ٥٩.

(٢) انظر: إرشاد الفحول ص ٦٠٣-٦٠٤.

(٣) انظر: نهاية السول ٢٠٨/٢، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٣٦٢/١.

(٤) انظر: مفتاح الوصول للتلمساني ص ٥٦١-٥٦٢، وتقريب الوصول ص ٧٠-٧١، وشرح مراقي السعود ٩٦/١.

(٥) انظر: قواطع الأدلة ٣٦٦/١، ونهاية الوصول ٢٠٤٥/٥، والإبهاج ٣٧١/١، والبحر المحيط ٣٠/٤، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١٢٢/١-١٢٣.

والحنابلة[١].

القول الثاني: أن مفهوم الصفة ليس بحجة، وهو مذهب الحنفية[٢] وبعض الشافعية[٣].

القول الثالث: إذا كانت الصفة مناسبة للحكم المعلق بها كمناسبة العلة لمعلولاتها فالمفهوم حجة وإلا فلا، وهذا القول اختيار أبي المعالي الجويني[٤].

الأدلة:

ومما استدل الجمهور لما ذهبوا إليه ما يلي:

أولاً: لو لم يدل تقييد الحكم بالصفة على نفي الحكم عن الموصوف عند عدم هذه الصفة لم يكن لذكرها فائدة، لأن الخلاف المذكور في الكلام الذي لا فائدة فيه لذكر الصفة سوى نفي الحكم عن الموصوف بها عند عدمها، وعدم وجود فائدة لذكرها غير جائز في كلام البلغاء من الناس، فيكون غير جائز في كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم من باب أولى[٥].

---

(١) انظر: روضة الناظر ١٩٢/١، والقواعد لابن اللحام ١٠٩٧/٢، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول مع شرحه تيسير الوصول ص ٢٧٢-٢٧٣، وشرح الموكب المنير ٥٠٠/٣.

(٢) انظر: وكشف الأسرار للبزدوي ٢٥٦/٢، وأصول السرخسي ٢٥٦/١.

(٣) كابن سريج والقفال والغزالي والآمدي، انظر:المستصفى ٤٣٦/٣، والإحكام للآمدي ٩١/٣، نهاية الوصول ٢٠٤٦/٥، والبحر المحيط ٣١/٤.

(٤) انظر:البرهان ٤٦٦/١-٤٦٧، ، ومثال الصفة المناسبة للحكم: "السائمة" في قوله صلى الله عليه وسلم: "في الغنم السائمة زكاة" إذ السوم –وهو الرعي في كلأ مباح– مناسب لوجوب الزكاة وذلك لخفة مئونة السائمة، ومثال الصفة غير المناسبة: قولك: الأبيض يشبع إذا أكل؛ إذ لا أثر للبياض في الشبع، ومثالها أيضاً ما لو قال الشارع: (في الغنم العفر الزكاة) والعفر هي البيض التي يعلو بياضها حمرة، وهذا الوصف غير مناسب لوجوب الزكاة.

(٥) انظر: روضة الناظر ١٩٢/١، والإبهاج ٣٧٥/١.

ثانياً: أن التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة، ومن المقرر في علم الأصول أن التعليق بالعلة يوجب نفي الحكم لانتفاء العلة فكذلك الصفة[١].

واحتج أصحاب القول الثاني لعدم حجية مفهوم الصفة بنفس الأدلة التي سبق ذكرها في حجية مفهوم المخالفة[٢]، ولا نعيدها تفادياً للتكرار.

ونزيد هنا بذكر دليل آخر لهم وهو أن تعليق الحكم بالصفة بمثابة تعليق الحكم بالخبر، ولو ثبت المفهوم في الصفة لثبت في الخبر، وذلك لأن الذي ثبت به في الأمر وهو الحذر من عدم الفائدة قائم في الخبر بعينه، فوجب أن يثبت المفهوم فيه كالأمر لأنهما سواء، وباتفاق أن الخبر لا مفهوم له فالأمر مثله[٣].

ويجاب بمنع التفرقة بينهما بل الخبر كالأمر في ثبوت المفهوم كما في قوله صلى الله عليه وسلم: " مطل الغني ظلم"[٤].

وأما دليل إمام الحرمين الجويني على التفصيل فهو أن كل صفة لا يفهم منها مناسبة للحكم فالموصوف بها كالملقب بلقبه، والقول في تخصيصه بالذكر كالقول بتخصيص المسميات بألقابها، واللقب لا مفهوم له اتفاقاً، وأما إذا كان الوصف مناسبا للحكم كان علة له، والعلة يرتبط بها المعلول وجودا وعدماً فيوجد الحكم بوجودها وينتفي بانتفائها[٥].

ويمكن أن يجاب عنه بأن المعوّل عليه في إثبات المفهوم هو النقل عن أئمة اللغة، وهم لم يفرقوا بين ما كان الوصف مناسباً أو غير مناسب، ولهذا اعترض عليه ابن السمعاني بأنه

---

(١) انظر:الإحكام للآمدي ١٠١/٣.

(٢) انظر: ص ٥٣١.

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٣٧٠/١، والإحكام للآمدي ١٠٣/٣.

(٤) تقدم تخريجه في ص ٥٤٣.

(٥) انظر: البرهان ٤٦٦/١-٤٦٩.

خلاف مذهب الشافعي، لأنه جعل المفهوم حجة في جميع المواضع من غير اعتداد وجود مناسبة بين الصفة والحكم[1].

والراجح هو قول القائلين باعتبار مفهوم الصفة والأخذ بهذا النوع من طرق الدلالة حتى لا تعرى الجملة عن الفائدة، والله أعلم.

(١) انظر:قواطع الأدلة ٣٧٩/١، وانظر أيضا: تفسير النصوص ٧٠١/١.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم استخدام العطورات المشتملة على الكحول.

بما أن المسألة قد بحثت تحت قاعدة أخرى[1] أكتفي هنا ببيان العلاقة بين المسألة والقاعدة.

الربط بين المسألة والقاعدة:

سبق أن ذكرنا أن حكم استعمال العطور التي اشتملت على الكحول مبني على حكم الخمر هل هي نجسة العين أم طاهرة؟

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي-رحمه الله- في تفسيره أضواء البيان:

"قال بعض العلماء: ويدل لهذا (أي: أن الخمر نجسة العين) مفهوم المخالفة في قوله تعالى في شراب أهل الجنة: ﴿ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴾ [الإنسان: ٢١]، لأن وصفه لشراب أهل الجنة بأنه طهور يفهم منه أن خمر الدنيا ليست كذلك[2]".

وهذا استدلال بنوع من أنواع مفهوم المخالفة وهو مفهوم الصفة، فوصف شراب أهل الجنة وتقييده بالطهورية لو لم يُفهم منه نجاسة خمر الدنيا لفات الامتنان بكون شراب الجنة طهورا.

(١) انظر: ص ١٠٣.

(٢) أضواء البيان ١٥٢/٢.

المبحث الثالث: قاعدة/ هل مفهوم الحصر حجة؟[1]

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

شرح المفردات:

الحصر لغة: التضييق والحبس، يقال: حَصَرَه إذا ضيَّق عليه.[2]

ومفهوم الحصر عند الأصوليين: "هو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه بصيغة إنما ونحوها"[3].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

هل حصر شيء بحكم ما بإحدى أدوات الحصر يدل على نفي ذلك الحكم عما عداه؟ وهل يصلح اعتبار ذلك لإثبات حكم شرعي أو نفيه؟ هذا ما ترد القاعدة لبيانه، وهي محل خلاف بين العلماء.

وقبل ذكر الخلاف يحسن بنا أن نتعرف بالاختصار على أنواع الحصر التي ذكرها الأصوليون في كتبهم، وهي على حسب الترتيب في القوة كالتالي:

---

(١) انظر للقاعدة: فواتح الرحموت ٤٧٥/١، وتيسير التحرير ١٣٢/١، والإشارة للباجي ص ٢٩٢، ونفائس الأصول ١٠٢٧/٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٥١، وتقريب الوصول ص ٧١،والمحصول للرازي ١٤٠/١، والبحر المحيط ٣٢٤/٢-٣٢٦، ، ونهاية الوصول ٤٥٤/٢-٤٥٥، والعدة لأبي يعلى ٢٠٥/١، والتمهيد لأبي الخطاب ٢٢٤/٢، وروضة الناظر ١٨٥/١، وأصول الفقه لابن مفلح ١١٠٥/٣، والقواعد لابن اللحام ٤٥٨/١، وشرح الكوكب المنير ٥١٥/٣.

(٢) انظر: القاموس المحيط ص ٣٧٦، ومختار الصحاح ١٥٤.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ٥١.

١- تقديم النفي على (إلا)، سواء كان النفي بـ(ما) أو بغيرها كـ(لا) و(لم)، مثل: (لا إله إلا الله).

٢-الحصر بـ (إنما)، مثل: ﴿ إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [طه: ٩٨].

٣- تعريف المبتدأ بالإضافة أو بـ (ال) ولم تكن هناك قرينة تدل على العهد، مثل ((صديقي زيد))، و((العالم زيد))[١].

٤- تقديم المعمولات على عواملها[٢].

وكل واحد من هذه الأنواع قد وقع فيه الخلاف بين العلماء في إفادته الحصر أو عدم إفادته، والذي يتعلق ببحثنا هو النوع الثاني وهو الحصر بـ (إنما)، ومن ثمَّ يقتصر كلامنا عليه.

فدلالة مفهوم الحصر بـ(إنما): هي دلالة تقييد الحكم بها على نفيه عن غير المذكور.

وهو في الجملة الاسمية يفيد حصر المبتدأ في الخبر وفي الجملة الفعلية حصر الفعل في الفاعل[٣].

ذكر الأقوال:

وقد اختلف العلماء في مفهوم المخالفة الناتج عن الحصر بـ (إنما) على قولين:

---

(١) وذلك أن الترتيب الطبيعي أن يقدم الموصوف على الوصف، فإذا قدم الوصف على الموصوف أفاد أن نفي ذلك الوصف عن غير الموصوف مقصود للمتكلم. انظر: إرشاد الفحول ص ٦٠٣.

(٢) انظر: تقريب الوصول لابن جزي ص ٧١، ومذكرة أصول الفقه ص ٣٧٢.

(٣) ومعنى ذلك: أن المبتدأ لا يكون متصفا إلا بالخبر، وإن كان الخبر صفة لغيره، نحو: إنما زيد قائم؛ فزيد لا يتصف إلا بالقيام، وإن اتصف بالقيام عمرو وبكر، وكذلك الفعل لا يتصف به إلا الفاعل، وإن اتصف الفاعل بغيره من الأفعال، نحو: إنما قام زيد؛ فالقيام لا يوجد إلا في زيد، وإن وجد من زيد ضرب، وقتل، وأكل، وغير ذلك من الأفعال. انظر:شرح مختصر الروضة ٢/٧٤٠، ونزهة الخاطر ١/١٨٥-١٨٦.

القول الأول: أن تقييد الحكم بـ(إنما) يفيد الحصر، وهو إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه؛ وهو مذهب المالكية[١]والشافعية[٢]، وجمهور الحنابلة[٣]، واختار الغزالي بأنه ظاهر في الحصر، محتمل للتأكيد[٤].

القول الثاني: أن تقييد الحكم بـ(إنما) لا يدل على نفيه عن غير المذكور في الكلام المصدر بها، وإنما هو مسكوت عنه، غير متعرض له لا بنفي ولا بإثبات، وقال به بعض الحنفية[٥] وممن اختاره من الشافعية الآمدي[٦] وعزاه بعض الحنابلة للطوفي[٧].

ذكر الأدلة:

احتج الجمهور لما ذهبوا إليه بأدلة منها:

(١) انظر: الإشارة للباجي ص ٢٩٢، نفائس الأصول ١٠٢٧/٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٥١، وتقريب الوصول ص ٧١.

(٢) انظر: المحصول ١٤٠/١، والبحر المحيط ٣٢٤/٢-٣٢٦، ، ونهاية الوصول ٤٥٤/٢-٤٥٥، وحاشية زكريا الأنصاري على شرح الإمام المحلي على جمع الجوامع ٥٣١/١.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٢٠٥/١، والتمهيد لأبي الخطاب ٢٢٤/٢، وروضة الناظر ١٨٥/١، وأصول الفقه لابن مفلح ١١٠٥/٣، والقواعد لابن اللحام ٤٥٨/١، وشرح الكوكب المنير ٥١٥/٣.

(٤) انظر: المستصفى ٤٤٠/٣.

(٥) انظر: فواتح الرحموت ٤٧٥/١، وتيسير التحرير ١٣٢/١.

(٦) انظر: الإحكام ١٢١/٣.

(٧) انظر: شرح الكوكب المنير ٥١٥/٣، ولكن اختياره هذا القول كان في مختصره وأما في الشرح فقد صرّح برجوعه عن هذا القول، ورجّح كونه للحصر، انظر: شرح مختصر الروضة ٧٤٦/٢.

١- أن ظاهر الاستعمال في القرآن وفي كلام العرب الفصحاء أنها للحصر؛ وذلك أنه هو المتبادر إلى الأفهام بلا قرينة، وهو المفهوم في غالب مواقعها، ووردت مفسرة بصريح الحصر في غير موضع(١).

كقوله تعالى:﴿ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ ﴾[هود: ١٢]، ثم فسره بقوله سبحانه:﴿ إِنۡ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٞ ﴾ [فاطر: ٢٣].

٢- واحتج ابن عباس رضي الله عنهما على إباحة ربا الفضل بقوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الربا في النسيئة"(٢)، وهو عربي فصيح فيكون فهمه للحصر من(إنما) حجة(٣).

واعترض عليه بأن فهمه رضي الله عنه لعله كان لدليل خارج عن الحديث من قياس أو غيره، ومع الاحتمال لا يبقى فيه دليل على الحصر.

وأجيب عنه: بأن الظاهر أنه رضي الله عنه فهم ذلك من الحديث لا من دليل خارج عنه، بدليل استدلاله بالحديث السابق لما أُنكر عليه(٤).

واستدل أصحاب القول الثاني بجملة من الأدلة أبرزها:

---

(١) انظر: نهاية الوصول ٢/٤٥٤-٤٥٥، وأصول الفقه لابن مفلح ٣/١١٠٥، وشرح مختصر الروضة ٢/٧٤٦.

(٢) انظر: أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١٢١٨ في كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل برقم (١٥٩٦).

(٣) انظر: أصول الفقه لابن مفلح ٣/١١٠٥، شرح مختصر الروضة ٢/٧٤٢.

(٤) وقد جاء في صحيح مسلم : أن أبا سعيد رضي الله عنه قال: لقد لقيت ابن عباس فقلت: أرأيت هذا الذي تقول أشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو وجدته في كتاب الله عز وجل؛ فقال: لم أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم أجده في كتاب الله، ولكن حدثني أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم-قال: " الربا في النسيئة "، وفي رواية:" إنما الربا في النسيئة"، انظر: صحيح مسلم ٣/١٢١٧-١٢١٨، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل برقم (١٥٩٦).

١- أن (إنما) مركبة من (إنّ) ، و(ما)، و(إن) للتوكيد، و(ما) زائدة كافة، فهي كالعدم لا تدل على النفي[١].

ويجاب عن هذا: بأن المركب قد يفيد ما لا يفيده كل جزء من جزئيه على حدته، أو يقال: أنها لفظة مفردة وضعت للحصر ابتداء من غير اعتبار تركيب ومن غير وضعها لمعنى ثم نقلها لمعنى الحصر لأن الأصل عدم التركيب والنقل، وكونها على صورة (إن) مع (ما) لا يستدعي التركيب منهما، بل المجموع حرف واحد، كما أن الجزء الأول من لفظ إنسان على صورة حرف الشرط وليس مركباً منه[٢].

٢- ولأنها ترد للحصر وغيره، فيلزم منه المجاز أو الاشتراك، وهما خلاف الأصل، فيجب اعتقاد كونها حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين، وهو تأكيد إثبات الخبر للمبتدأ[٣].

يجاب عنه: بأن إنما لو لم تكن للحصر وكانت لتأكيد الإثبات فقط، لكان قول الله تعالى: ﴿ وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ﴾[آل عمران: ٢٠].

معناه: فإن تولوا فعليك البلاغ، لكن القول بأن هذا هو المعنى ليس بسديد؛ لأنه صلى الله عليه وسلم عليه البلاغ تولوا أم لم يتولوا.

والمعنى الصحيح هو أنهم إن تولوا فإنّ عليه البلاغ فقط لا غيره، وهذا تسلية من الله تعالى لنبيه، وإعلام له بأن توليهم لا يضره؛ وواضح أن هذا المعنى فيه إثبات ونفي[٤].

---

(١) انظر: أصول الفقه لابن مفلح ١١٠٧/٣، وروضة الناظر ١٨٥/١، وحاشية زكريا الأنصاري على شرح الإمام المحلي على جمع الجوامع ٥٣١/١.

(٢) انظر: البحر المحيط ٣٢٨/٢.

(٣) انظر: الإحكام ١٢٢/٣.

(٤) انظر: الإبهاج ٣٥٩/١.

والذي يترجح هو ما ذهب إليه أكثر العلماء وهو القول بمفهوم الحصر بـ(إنما)، ولكن وقد ترد (إنما) لتحقيق منصوص لا لنفي سواه؛ نحو: إنما الكريم يوسف بن يعقوب، ولا يراد نفي الكرم عن غير يوسف، وإنما أراد إثبات ذلك ليوسف عليه السلام وأن يجعل له مزيةً في الكرم، إلا أن الظاهر هو الأول فلا يعدل عنه إلا بدليل[1].

وجدير بالذكر هنا أن القول بأن الحصر يدل على النفي بطريق المفهوم يتوقف على أن "ما" في (إنما) ليست نافية، بل المجموع وضع لثبوت الحكم للمنطوق وسلبه عن المسكوت، وإذا قلنا إنها للنفي كان النفي مدلولاً عليه بالمطابقة لا بالمفهوم، لأن دلالة المفهوم من باب دلالة الالتزام[2].

(١) انظر: الإشارة للباجي ص ٢٩٣، وشرح الكوكب المنير ٥١٨/٣.

(٢) انظر: نفائس الأصول ١٠٤١/٣.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة الحكم الشرعي للمواد الملونة المستخلصة من مواد طبيعية.

لا حاجة لإعادة هذه المسألة لأن بحثها قد سبق[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

تبين من دراسة المسألة أن المواد الملونة المستخلصة من الحشرات مبنية على حكم أكلها، وسبق إيراد الأقوال في المسألة وأدلتها، وكان من مستند من أباح أكلها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾[النحل: ١١٥]، وذلك أن الآية أن الله تعالى حصر المحرمات في الأربع المذكورة في هذه الآية، وهذا يفيد أن ما عداها حلال، ومنها الحشرات[2]، والحصر مستفاد فيها من (إنما)، إذ إنها صيغة من صيغ الحصر عند العرب.

(١) انظر: ص ١٥١.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٨١/٩، وأحكام الحشرات ص ٣٥٠.

المبحث الرابع: قاعدة/ إذا خرج النص مخرج الغالب فلا مفهوم له[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة أخرى للقاعدة: "إذا خرج المفهوم مخرج الغالب فليس بحجة"[2].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

تدل القاعدة على أنه متى ما علق حكم بوصف ما وكان ذلك الوصف قد ورد جريا على المتعارف عليه بين الناس، وعلى المشهور الغالب فيهم، بأن لا ينفك عن الموصوف في أكثر تحققاته، فإن ذلك التعليق لا يعني نفي الحكم عما عداه، وتخصيصه بالذكر حينئذ يكون لشهرته، أو تبادره إلى الفهم ونحو ذلك، لا أن غيره ليس كذلك. [3]

مثال ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾[النور: ٣٣].

ومفهومه: أن الفتيات يكرهن عليه إن لم يردن تحصناً، لكن يقال: هذا خرج مخرج الغالب، فإن من لم ترد التحصّن من الفتيات، فمن شأنها ألا تحتاج إلى إكراه[4].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١٢٤/٣، والبحر المحيط ١٩/٤، والغيث الهامع ١١٩/١-١٢٠، والفروق للقرافي ٧٧/٢، وتقريب الوصول لابن جزي ص ٧١، ومفتاح الوصول للتلمساني ص ٥٥٦-٥٥٧، ومجموع الفتاوى ١٩٣/٣١، والقواعد لابن اللحام ١١١٥/٢، وشرح الكوكب المنير ٤٩٠/٣، وإرشاد الفحول ص ٥٩٦.

(٢) انظر: تقريب الوصول لابن جزي ص ٧١.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٧٧٥/٢.

(٤) انظر: مفتاح الوصول للتلمساني ص ٥٥٦-٥٥٧.

والضابط بين ما خرج مخرج الغالب وبين ما لم يكن كذلك هو "أن يكون الوصف الذي وقع به التقييد غالبا على تلك الحقيقة وموجودا معها في أكثر صورها فإذا لم يكن موجودا معها في أكثر صورها فهو المفهوم الذي هو حجة"(١).

وقد بين القرافي السبب في اشتراط هذا الشرط فقال: " أن الوصف إذا كان غالباً على الحقيقة يصير بينها وبينه لزوم في الذهن، فإذا استحضر المتكلم الحقيقة ليحكم عليها حضر معها ذلك الوصف الغالب ؛ لأنه من لوازمها فإذا حضر في ذهنه نطق به؛ لأنه حاضر في ذهنه، فعبر عن جميع ما وجده في ذهنه لا أنه قصد بالنطق به نفي الحكم عن صورة عدمه، بل الحال تضطره للنطق به، أما إذا لم يكن غالبا على الحقيقة لا يلزمها في الذهن فلا يلزم من استحضار الحقيقة المحكوم عليها حضوره، فيكون المتكلم حينئذ له غرض في النطق به وإحضاره مع الحقيقة، ولم يكن مضطرا لذلك بسبب الحضور في الذهن"(٢).

وقد حكى غير واحد من العلماء الإجماع على مضمون هذه القاعدة، ومنهم الآمدي والقرافي وابن جزي وغيرهم(٣).

---

(١) الفروق ٢/٧٧.

(٢) الفروق ٢/٧٧، ومثله في شرح مختصر الروضة ٢/٧٧٦-٧٧٧، وقال الشيخ تقي الدين في شرح العنوان "والسبب فيه أن القول بالمفهوم منشؤه طلب الفائدة في التخصيص وكونه لا فائدة إلا المخالفة في الحكم، أو تكون تلك الفائدة أرجح الفوائد المحتملة، فإذا وجد سبب يحتمل أن يكون سبب التخصيص بالذكر غير المخالفة في الحكم وكان ذلك الاحتمال ظاهرا ضعف الاستدلال بتخصيص الحكم بالذكر على المخالفة لوجود المزاحم الراجح بالعادة، فبقي على الأصل". نقله عنه الزركشي في بحر المحيط ٤/٢٠.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٣/١٢٤، والفروق ٢/٧٧، وتقريب الوصول ص ٧١.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم إزالة الرجل شعر الحاجبين بالليزر.

يمكن بناء هذه المسألة على حكم النمص، ذلك أن الإزالة بالليزر تهدف إلى القضاء على أصول الشعر، فهو بذلك مشابه للنتف[١]، ثم إن العلماء اتفقوا على أن نتف الحاجب من النمص، [٢] وإنما الخلاف واقع في نتف الوجه هل هو داخل في النمص أو لا؟

نمص الحاجبين محرم، بل هو من الكبائر، فلا يجوز فعله أو الإعانة على فعله بأي وجه كان، وقد دل على ذلك السنة الصريحة، فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله تعالى"[٣].

قال ابن قدامة-رحمه الله-: " فهذه الخصال محرمة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم، لعن فاعلها، ولا يجوز لعن فاعل المباح"[٤].

وقال ابن حجر –رحمه الله-: "وفيه هذه الأحاديث حجة لمن قال يحرم الوصل في الشعر والوشم والنمص على الفاعل والمفعول به، وهي حجة على من حمل النهي فيه على التنزيه، لأن دلالة اللعن على التحريم من أقوى الدلالات، بل عندهم أنه من علامات الكبيرة"[٥].

وبناء على ذلك يقال: إن إزالة شعر الحاجبين بالليزر محرم، لأنه ليس أقل من النتف أو الحلق، بل هو أشد، إذ يترتب عليه ألا يخرج الشعر مرة أخرى بمثل كثافته السابقة[٦].

---

(١) الجراحة التجميلية ص ١٧٧.

(٢) انظر: زينة المرأة المسلمة ص ١١٦.

(٣) تقدم تخريجه في ص ١٨١.

(٤) المغني ٧٠/١.

(٥) فتح الباري ٣٧٧/١٠.

(٦) انظر: الجراحة التجميلية ص ١٨٠.

ويلاحظ أن الحديث المذكور في تحريم النمص وارد في النساء، فهل الرجل داخل في الحديث ومن ثم يمنع أيضا من إزالة شعر حاجبه بالليزر كما تمنع منه المرأة أو لا؟

والجواب: أن الرجل منهي عن إزالة شعر حاجبيه، وهو في ذلك كالمرأة سواء، وتخصيص النساء في الأحاديث لكون الغالب حصول ذلك منهن[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

إن دخول الرجال في عموم قوله صلى الله عليه وسلم: " النامصة والمتنمصة" مستفاد من خلال قاعدة: إذا خرج النص مخرج الغالب لم يعتبر مفهومه، حيث إن النمص أكثر ما يقع من النساء، ومن هنا خصت المرأة بالنهي في الأحاديث، ولا يفهم من ذلك إباحته للرجال، لأن ما خرج مخرج الغالب لا عبرة بمفهومه، ويؤيد ذلك العلة التي من أجلها نهيت المرأة من النمص، وهي تغيير خلق الله تعالى، وهي موجودة في الرجل كوجودها في المرأة.

قال الشيخ ابن باز-رحمه الله-: "والحاجب لا يجوز أخذه لا من الرجال ولا النساء، والرسول صلى الله عليه وسلم لعن النامصة والمتنمصة، والنمص أخذ شعر الحاجبين، فلا يجوز أخذ شعر الحاجبين لا من الرجل ولا من المرأة"[2].

(١) انظر: زينة المرأة المسلمة ص ١١٧-١١٨، وأحكام النمص ٤١-٤٢، والفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي ٤/ ٢٦٨٢.

(٢) مجموع فتاوى ابن باز ٢٩/ ٣٩.

المبحث الخامس: قاعدة/ حرف (مِن) تفيد التبعيض[١].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

شرح المفردات:

الحرف في اللغة: طرف الشيء، وشفيره، وحده، ومن ذلك حرف الجبل وهو أعلاه المحدد[٢].

ومراد الأصوليين بالحروف: " ما يحتاج الفقيه إلى معرفته من معاني الألفاظ المفردة، لا الحرف الذي هو قسيم الاسم والفعل، لأنه قد ذكر معها أسماء كـ(إذا وإذ)، وأطلق عليها لفظ الحروف تغليباً باعتبار الأكثر"[٣].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

تفيد القاعدة على أن من جملة المعاني التي تستفاد من حرف (مِنْ) التبعيض.

لأنها تأتي لمعانٍ كثيرة، من أشهرها[٤]:

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢٢٢/١، والمغني للخبازي ص ٤٢٥، وقواطع الأدلة للسمعاني ١١٩/١، ونهاية الوصول ٤٣٢/٢-٤٣٣، والعدة ٢٠٢/١، والقواعد لابن اللحام ٤٩٦/١، والأزهية في علم الحروف لعلي بن محمد الهروي ص ٢٢٤، ورصف المباني في شرح حروف المعاني ص ٣٢٣.

(٢) انظر: القاموس المحيط ص ٧٩٩، وتاج العروس ١٢٨/٢٣.

(٣) انظر:شرح الكوكب المنير ٢٢٨/١.

(٤) انظر لهذه المعاني وغيرها: رصف المباني في شرح حروف المعاني ص ٣٢٣، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ٢٤٠/١، والبحر المحيط ٢٩٠/٢-٢٩٣، والقواعد لابن اللحام ٤٩٦/١، شرح الكوكب المنير ٢٤١/١-٢٤٤.

- ابتداء الغاية سواء في المكان كقوله تعالى: ﴿ سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ﴾ [الإسراء: ١]، وهو متفق عليه، أو في الزمان كقوله تعالى: ﴿ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ﴾[التوبة: ١٠٨]، وهو مختلف فيه، وصححه ابن مالك لكثرة شواهده(١).

- بيان الجنس: كقوله تعالى: ﴿ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴾ [الحج: ٣٠] (٢).

- التعليل: كقوله تعالى: ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾[البقرة: ١٩].

- مجيئها زائدة للتوكيد، ومنه قوله تعالى: ﴿ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ ﴾ [الذاريات: ٥٧].

- ومنها: التبعيض، وهو الذي دلت عليه القاعدة.

ومن أمثلتها: قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقوله: ﴿ لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾[آل عمران: ٩٢](٣).

ولها علامتان: إمكان سد " بعض" مسدها، وأن يعم ما قبلها ما بعدها إذا حذفت (٤).

---

(١) وتعرف في الأغلب بصلاحية ذكر الانتهاء في مقابلته، انظر: نهاية الوصول ٤٣٢/١.

(٢) وتعرف بصلاحية إقامة اسم الموصول مقامه، انظر:المصدر السابق ٤٣٢/١.

(٣) ومن الآيات التي اشتملت على عدة معانٍ ل(من) قوله تعالى: ﴿ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [البقرة: ١٠٥]، فإن (من) الأولى لبيان الجنس، والثانية زائدة، والثالثة لابتداء الغاية، انظر: الأزهية في علم الحروف ص ٢٢٨.

(٤) انظر: البحر المحيط للزركشي ٢٩١/٢، والبرهان في علوم القرآن له ٤ / ٤١٦، والقواعد لابن اللحام ٤٩٦/١.

وقد جاء في قراءة ابن مسعود- رضي الله عنه- لآية آل عمران السابقة: " لن تنالوا البر حتى تنفقوا بعض ما تحبون"[١].

وقد اختلف العلماء في أصلها على أقوال منها:

القول الأول: أن "من" تكون في ابتداء الغاية حقيقة وتكون في غيره من المعاني مجازا، وبهذا قال جمهور أهل اللغة، وأكثر الأصوليين[٢].

يقول التفتازاني-رحمه الله-: " والمحققون على أن أصلها ابتداء الغاية، والبواقي راجعة إليها"[٣].

القول الثاني: أنها حقيقة في التبعيض ومجاز في غيره، وهو قول كثير من الفقهاء وبعض الحنابلة[٤].

قال السرخسي –رحمه الله-: " وكلمة (من) للتبعيض باعتبار أصل الوضع"[٥].

القول الثالث: أنها للتبعيض والغاية جميعاً، نقله ابن السمعاني عن الفقهاء[٦].

---

(١) ذكره الزركشي في البرهان في علوم القرآن انظر: ٤ / ٤١٦. يقول صاحب رصف المباني ص ٣٢٣: "وكثيرا ما تقرب التي للتبعيض من التي لبيان الجنس حتى لا يفرق بينهما إلا بمعنى خفي، وهو أن التي للتبعيض تقدر بـ"بعض" والتي لبيان الجنس تقدر بتخصيص الشيء دون غيره".

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي ٢٩٢/٢، وأصول الفقه لابن مفلح ١٤٠/١، شرح الكوكب المنير ٢٤١/١.

(٣) شرح التلويح على التوضيح ٢١٤/١.

(٤) انظر: أصول الفقه لابن مفلح ١٤٠/١، ، والقواعد لابن اللحام ٤٩٦/١، أصول السرخسي ٢٢٢/١، والمغني للخبازي ص ٤٢٥.

(٥) أصول السرخسي ٢٢٢/١.

(٦) انظر: قواطع الأدلة للسمعاني ١١٩/١، والبحر المحيط للزركشي ٢٩٣/٢.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم إزالة شعر الشارب بالليزر.

من الإجراءات التي يقوم بها أطباء الجراحة التجميلية إزالة شعر الشارب أو تحديده بالليزر، ويمكن تخريج هذه النازلة على مسألة قديمة تكلم عنها الفقهاء، وهي حكم حلق الشارب؛ حيث إن الإزالة الطبية ليست مجرد قص الشارب، بل هي إزالة شبه دائمة، فهي كالحلق بل أشد منه[١].

وفيما يلي نعرض أقوال العلماء وأدلتهم في حكم حلق الشارب:

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: أن حلق الشارب مستحب، وهو مذهب الحنفية[٢] والحنابلة[٣].

واستدلوا بأدلة منها:

- حديث ابن عمر-رضي الله عنهما- عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "خالفوا المشركين، وَفِّروا اللحى وأَحفُوا الشَّوارب" [٤].

(١) انظر: الجراحة التجميلية لصالح الفوزان ص ١٧١.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص ٥٤/١، وشرح معاني الآثار ٢٣١/٤، والاختيار لتعليل المختار ١٦٧/٤.

(٣) انظر: المستوعب ٨٠٥/٢، والإنصاف ١٢١/١، وكشاف القناع ٦٩/١-٧٠.

(٤) أخرجه البخاري (١٦٠/٧) في كتاب اللباس، باب تقليم الأظفار برقم ٥٨٩٢، وأخرجه مسلم (٢٢٢/١) بلفظ "خالفوا المشركين، أَحفوا الشوارب وأَوفُوا اللحى"، في كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة برقم ٢٥٩.

ووجه الدلالة: أن الإحفاء في اللغة هو الاستئصال والاستقصاء، وذلك مأخوذ من قول الرجل: أحفيت في المسألة إذا استقصى فيها، وهذا ينطبق على الحلق، إذ فيه استئصال الشعر(١).

- وقوله صلى الله عليه وسلم: " أنهكوا الشوارب وأعفوا اللحى"(٢).

ووجه الدلالة: أن معنى الإنهاك: المبالغة في الأخذ كالحلق، وهذا لا يكون إلا بالحلق والاستئصال، ويؤيده أن ابن عمر رضي الله عنهما الذي روى حديثي الإحفاء والإنهاك نقل عنه أنه كان يحفي شاربه حتى يرى بياض الجلد(٣)، وفعله هذا يفسر الأحاديث التي رواها في إحفاء الشارب(٤).

القول الثاني: أنه مكروه، وهو مذهب الشافعية. (٥)

ومما احتجوا به:

- قوله صلى الله عليه وسلم: "من لم يأخذ من شاربه فليس منا"(٦).

---

(١) انظر: كشاف القناع ٦٩/١-٧٠، وأحكام القرآن للجصاص ٥٤/١، والنهاية في غريب الحديث ٤٠٠/١-٤٠١.

(٢) أخرجه البخاري (١٦٠/٧) في كتاب اللباس، باب إعفاء اللحى برقم ٥٨٩٣.

(٣) أخرجه البخاري تعليقا في كتاب اللباس، باب قص الشارب (١٥٩/٧-١٦٠)، وقد رواه أبو بكر الأثرم موصولاً بلفظ " كان ابن عمر يحفي شاربه حتى لا يترك منه شيئا"، انظر: فتح الباري ٤١٢/١٠.

(٤) انظر: شرح الزرقاني على الموطأ ١٧٣/٤.

(٥) انظر:فتح الباري ٤٢٦/١٠، وشرح النووي على مسلم ١٩٣/٣، والمجموع ٣٤٠/١، وحاشية البجيرمي ٢٦١/٥.

(٦) أخرجه الترمذي ٦٥/٥ في كتاب الأدب، باب ما جاء في قص الشارب برقم ٢٩٦٥، وقال: " هذا حديث حسن صحيح"، وأخرجه النسائي ٥٠٥/٤ بلفظ" من لم يأخذ شاربه فليس منا"، في

– وحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقص أو يأخذ من شاربه"[١].

ووجه الدلالة: فدل التعبير بـ(من) التبعيضية على أن الشارب لا يستأصل بل يؤخذ بعضه.

وأن الذي ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم القص، فيكون هو المستحب، وما عداه مكروهاً. [٢]

– ما نقل عن عمر رضي الله عنه أنه كان إذا غضب فتل شاربه[٣].

ووجه الدلالة: أن فتل عمر شاربه دليل على أنه كان يوفره ولا يحلقه، إذ لو كان محلوقاً لما تأتى فتله، وهو من أكابر الصحابة، ولو كان الحلق سنة لم يتركه.

القول الثالث: أنه محرم، وهو مذهب المالكية[٤].

واستدلوا بالإضافة إلى أدلة القول الثاني بما يلي:

١– أن في حلق الشارب مثلةً، وقد جاء الشرع بالنهي عنها.

ويجاب عنه بأن ما جاء في الشرع الأمر به لا يعد مثلة كالختان[٥].

كتاب الزينة، باب إحفاء الشارب برقم ٥٠٦٢. صححه الألباني في صحيح سنن الترمذي١٠٢/٣، برقم ٢٧٦١.

(١) أخرجه الترمذي٥٦/٥ في كتاب الأدب، باب ما جاء في قص الشارب برقم٢٩٦٤، وقال: " هذا حديث حسن غريب"، وضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي ص٢٨٦.

(٢) انظر: شرح الزرقاني على الموطأ ١٧٢/٤، وأحكام الزينة ٣٩٧/١.

(٣) انظر: التمهيد ٦٤/٢١، والاستذكار ٤٣٣/٧.

(٤) انظر:التمهيد ٦٣/٢١-٦٤، والاستذكار ٣٤١/٧، والمنتقى ٣٩٤/٩، والفواكه الدواني ٤٩٤/٢-٤٩٥، وشرح الزرقاني على الموطأ ١٧٢/٤.

(٥) انظر: الموطأ ص ٤٨٩، والاستذكار ٣٤١/٧، والفواكه الدواني ٤٩٤/٢-٤٩٥.

٢- أن الحلق من فعل النصارى وقد نهينا عن التشبه بهم[١].

وجوابه أن ما كان من فعل النصارى وورد في شرعنا ما يندب إليه، فلا تشبه في ذلك، إذ الأصل في ذلك أنه للمسلمين.

الربط بين المسألة والقاعدة

تظهر علاقة المسألة بالقاعدة في أن أصحاب القول الثاني القائلين بكراهة حلق الشارب واستحباب أخذ بعضه وترك بعضه احتجوا كما سبق بما جاء في بعض الأحاديث من أنه صلى الله عليه وسلم "كان يقص أو يأخذ من شاربه"، وقوله صلى الله عليه وسلم: " من لم يأخذ من شاربه فليس منا"[٢]، لأن من معاني حرف (مِن) عند أهل اللغة التبعيض.

قال الزرقاني[٣]-رحمه الله- بعد إيراده الحديث الأخير-: " فدل التعبير بـ(من) التي للتبعيض على أنه لا يستأصله"[٤].

(١) انظر: حاشية العدوي على الكفاية ٣٢٦/٤.

(٢) سبق تخريجهما ص ٥٦٤-٥٦٥.

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد الزرقاني، الفقيه المالكي الأصولي، خاتمة المحدثين بالديار المصرية، ولد بالقاهرة سنة ١٠٥٥هـ، نسبته إلىُ زْرقان، وهي قرية من قرى منوف بمحافظة المنوفية بمصر، له عدة مصنفات، منها: شرح المواهب اللدنية للقسطلاني، وله أيضاً مختصر المقاصد الحسنة للسَّخاوي، وشرح موطأ الإمام مالك وغيرها، توفي بالقاهرة سنة ١١٢٢هـ، انظر: الأعلام للزركلي ٦/ ١٨٤، ومعجم المؤلفين ١٠/ ١٢٤.

(٤) شرح الزرقاني على الموطأ ١٧٢/٤.

الباب الثالث

القواعد الأصولية المتعلقة بالأحكام وبمباحث التعارض والترجيح.

وتحته فصلان:

الفصل الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالأحكام.

الفصل الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث التعارض والترجيح.

الفصل الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالأحكام:

وفيه تمهيد، وأربعة مباحث:

المبحث الأول: قاعدة/ الوعيد على الفعل يعتبر من صيغ التحريم.

المبحث الثاني: قاعدة/ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

المبحث الثالث: قاعدة/ ما لا يتم ترك الحرام إلا به فتركه واجب.

المبحث الرابع: قاعدة/ الوسائل لها أحكام المقاصد.

المبحث الأول: قاعدة/ الوعيد على الفعل يعتبر من صيغ التحريم[١].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

هذه القاعدة أوردها بعض أهل العلم بلفظ:" التوعد على الشيء يستلزمه تحريمه"[٢].

وهي عند بعضهم بلفظ:" والوعيد إذا اقترن بالفعل المأمور به، أو المنهي عنه، اقتضى الوجوب أو التحريم"[٣].

شرح المفردات:

الوعيد في اللغة هو: التهديد[٤].

قال ابن فارس-رحمه الله-:" الواو والعين والدال: كلمة صحيحة تدل على ترجية بقول، يقال: وعدته أعده وعداً، ويكون ذلك بخير وشر، فأما الوعيد فلا يكون إلا بشر، يقولون: أوعدته بكذا"[٥].

والوعيد المذكور في القاعدة هو بمعناه اللغوي.

---

(١) انظر: الإمام في بيان أدلة الأحكام للعز بن عبد السلام ص ١١٢، ومجموع الفتاوى ٢٥٥/٢٠، ٣٠١/٢٤، وبدائع الفوائد ٣/٤، ومن أصول الفقه على منهج أهل الحديث ص ١٦٥، وحصول المأمول ص ٤١٣-٤١٤، علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص ٢٢٧، والحكم التكليفي ص ١٩٧-١٩٩، والأساليب الشرعية الدالة على الأحكام التكليفية ٦٤٩/٢-٦٥٨.

(٢) انظر: حاشية العطار على شرح المحلي ٣١٨/١.

(٣) انظر: الجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبي ١٤٤/٢.

(٤) انظر: القاموس المحيط ص ٣٢٦، وتاج العروس ٣٠٩/٩، والنهاية في غريب الحديث ٨٦٥/٢.

(٥) مقاييس اللغة ١٢٥/٦.

المعنى الإجمالي للقاعدة:

لم تقتصر نصوص الكتاب والسنة في بيان الأحكام الخمسة على ألفاظ التحريم والإيجاب أو مما اشتق منهما، وإنما نوعت الأساليب في بيان الأحكام، ومن الأساليب الدالة على التحريم في نصوص الكتاب والسنة أن الشارع إذا توعد على عمل ما بعقوبة كالنار-مثلا- دل ذلك على تحريم ذلك الفعل.[1]

مثالها:

قوله تعالى:﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ ۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴾ [النساء: ٥٤ ـ ٥٥].

قال تاج الدين السبكي –رحمه الله-: "وفيها دلالة على أن الحسد حرام...

فإن قلت : ما وجه دلالته على التحريم ؟

قلت : التوعد عليه في قوله تعالى:﴿ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴾ مع السياق المؤذن بذلك والتوعد كفاية، فإنه كالنص في التحريم"[2].

دليل القاعدة:

يمكن أن يعلل لهذه القاعدة بأن الوعيد "والعقوبة إنما يكون على فعل محرم أو ترك واجب، وهذه خاصة الواجب والحرام التي تفصل بينهما وبين المستحب والمكروه"[3].

---

(١) هذا إذا لم يقترن به ما يصرفه عن مقتضاه الأصلي، فإن اقترن به ذلك كما في حديث النهي عن رفع البصر إلى السماء في الصلاة لم يحمل الوعيد على التحريم بل على الكراهة. انظر: الأساليب الشرعية الدالة على الأحكام التكليفية ٦٥١/٢.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي ٣٥٣/٢.

(٣) الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ٢٣/٦.

والذي يظهر من خلال البحث القاصر أن هذه القاعدة لا يوجد من خالفها من أهل العلم[1]، لأن العلماء في مختلف المذاهب يعللون كثيراً بهذه القاعدة على تحريم عمل من الأعمال، مما يدل على أنها معمولة عند جميع المذاهب[2]، والله أعلم.

قال ابن القيم-رحمه الله- في بدائع الفوائد -مبيّنا عددا من أساليب التحريم في النصوص-: "ويستفاد التحريم من النهي، والتصريح بالتحريم، والحظر، والوعيد على الفعل، وذم الفاعل، وإيجاب الكفارة بالفعل، وقوله: "لا ينبغي" فإنها في لغة القرآن والرسول للمنع عقلاً أو شرعاً، ولفظه "ما كان لهم كذا"، و "لم يكن لهم"، وترتيب الحد على الفعل، ولفظه "لا يحل" و "لا يصلح"، ووصف الفعل بأنه فساد وأنه من تزيين الشيطان وعمله وإن الله لا يحبه وأنه لا يرضاه لعباده، ولا يزكي فاعله، ولا يكلمه، ولا ينظر إليه، ونحو ذلك"؟[3].

(١) انظر: الأساليب الشرعية الدالة على الأحكام التكليفية ٦٥١/٢.

(٢) انظر على سبيل المثال: الوسيط للغزالي ٢٤٠/١، ومجموع الفتاوى ٢٥٥/٢٠، ٣٠١/٢٤، وفتح الباري ٢٢٢/٤، والبحر الرائق ٣٦٣/٣، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٤٠٣/٦، وفيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي حيث قال: "وظاهر الوعيد يقتضي التحريم الشديد"، ٢١٩/١، ونيل الأوطار ١٦٩/٣، وحاشية روض المربع ١٠٣/١.

(٣) بدائع الفوائد ٣/٤.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه ثمان مسائل:

المسألة الأولى: حكم لبس البنطلون للمرأة.

وقد تبين من بحث المسألة سابقا أن لبس البنطلون بالنسبة للمرأة فيه قولان لأهل العلم، منهم من يجيزه ببعض القيود، ومنهم من يحرمه، ومضى ذكر أدلة كل قول و تعليلاتهم(١).

ونبين هنا وجه الربط بين هذه المسألة وبين قاعدتنا من خلال كلام بعض العلماء.

الربط بين المسألة والقاعدة:

قال العلامة الشيخ ابن عثيمين-رحمة الله عليه-:

الذي أراه تحريم لبس المرأة للبنطلون لأنه تشبه بالرجال، وقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم المتشبهات من النساء بالرجال، ولأنه يزيل الحياء من المرأة، ولأنه يفتح باب لباس أهل النار حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: "صنفان من أهل النار لم أرهما"، وذكر أحدهما "نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها"(٢).

وقد بين فضيلته في فتواه الأخرى وجه الاستدلال بالحديث فقال-رحمه الله-:

"الملابس الضيقة للمرأة ولبس البنطلون غير لائق فإن كان يراها غير محارمها فلا شك في تحريمه، لأن في ذلك فتنه عظيمة. وقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "صنفان من أهل النار لم أرهما بعد، نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات" إلى آخر الحديث، وقد فسر بعض أهل العلم معنى الكاسيات العاريات بأنها المرأة تلبس ثيابا لكنها

(١) انظر: ص ٢٥٠ من هذه الرسالة.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٢/ ٢٨٧.

لا تسترها سترا كاملا، إما لضيقها وإما لخفتها وإما لقصرها، وعلى هذا فعلى المرأة أن تحترز من ذلك"[1].

فقد ورد الوعيد في هذا الحديث بعدم دخول الجنة للنساء الكاسيات العاريات، ولبس النساء للبنطلون ينطبق عليه هذا الوعيد لكونه ضيقا يصف حجم رجل المرأة وكذلك بطنها وخصرها وغير ذلك، وبناء عليه يحرم لبسه لأن ورود الوعيد على فعل ما يدل على تحريمه، والله أعلم.

المسألة الثانية: حكم اقتناء مجلات الأزياء.

المجلات جمع مجلة، وهي: صحيفة عامة أو متخصصة في فن من الفنون، تتكوَّن من عدة صفحات، لا تصدر يوميًا، وإنّما تصدر دوريًا بشكل منتظم[2]، وتحتوي على مجموعة مقالات وقصص ويحتوي معظمها على مواد مصورة. [3]

والأزياء جمع، ومفردها: زِيّ، والمراد به هنا اللباس[4].

وتختلف المجلات في موضوعاتها، فمنها الثقافية والسياسية والرياضية والاجتماعية والعلمية ومنها مجلات الأزياء التي تعرض فيها ملابس النساء.

---

(١) مجموعة أسئلة تهم الأسرة المسلمة ص ١٥.

(٢) وتختلف المجلات عن الصحف من حيث الشكل والمضمون، فالمجلات مصممة للاحتفاظ بها مدة أطول من الصحف، ولهذا تكون أصغر حجمًا وأفضل شكلاً، ومن حيث المضمون فإن المجلات أقل اهتمامًا بالأحداث سريعة التغير، انظر: الموسوعة العربية العالمية ٢٢/٢٨٤.

(٣) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ١/ ٣٨٧.

(٤) انظر: المعجم الوسيط ١/ ٤١٠، ومعجم اللغة العربية المعاصرة ٢/ ١٠١٨، وينبه هنا إلى أن منع كلمة (أزياء) من الصرف خطأ كما قد يتوهمه أو ينطق به بعض الناس، بل كلمة (أزْياء) تستحق الصرف؛ لأنَّ همزتها منقلبة عن أصل، فهي ليست زائدة كما توهَّمها من منعها من الصرف، ووزنها: أَفْعال. انظر: معجم الصواب اللغوي ١/ ٣٨.

وظهرت أولى مجلات الأزياء في عام ١٦٧٢. [١]

حكم اقتناء مجلات الأزياء:

لا يجوز شرعاً شراء مثل هذه المجلات ولا اقتناؤها، وذلك لما يلي:

أولاً: أن في هذه المجلات مفاسد عظيمة، فهي تشيع الفاحشة بين الناس بنشرها صور النساء عاريات أو شبه عاريات في أوضاع فاتنة فاجرة، ولا يخفى ما في هذا من الإغراء والفتنة لمن يطالع هذه الصور، فشراؤها واقتناؤها من مظاهر نشر الزنا والفاحشة، والله تعالى يقول: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ﴾ [النور: ١٩][٢].

ثانياً: أن في شرائها دعماً لاستمرارها في الصدور، وإعانة لأهلها على منكرهم، وقد حرم الله الإعانة على المنكر في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾[المائدة: ٢] [٣].

ثالثاً: أن أكثر ما فيها من الأزياء- إن لم يكن كلها- من ملابس الكفار التي يختصون بها، والتشبه بالكفار محرم[٤] لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "من تشبه بقوم فهو منهم"[٥].

وقد أفتى جمع من المعاصرين بحرمة اقتناء مثل هذه المجلات والصحف التي فيها صور النساء العاريات الكاشفات، ومنهم سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ[١]، وفضيلة الشيخ ابن عثيمين[٢]، وبه أفتت اللجنة الدائمة[٣].

(١) انظر: قصة الحضارة ٣١/ ٤٦.

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١١٧/١٧.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٩/ ٧٥، وفتاوى اللجنة الدائمة ١٢١/١٧.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٢/ ٣٥٨.

(٥) تقدم تخريجه في ص ١٦١.

وقد سئلت اللجنة الدائمة:

ما حكم أخذ المجلات التي فيها صور نساء ، لأخذ أنواع الموديلات التي تتناسب مع شريعتنا السمحة ، وترك ما يكون مخالفاً لها؟

فأجابت: "الحمد لله ، لا يجوز لك أن تشتري هذه المجلات التي بها صور أزياء مختلفة ؛ لما فيها من الفتنة ، وترويج مثل هذه المجلات الضارة ، ويسعك في اللباس ما يسع نساء بلدك"(٤).

الربط بين المسألة والقاعدة:

يمكن أن نلاحظ أثر القاعدة على هذه المسألة في فتوى فضيلة الشيخ ابن عثيمين-رحمه الله-، حيث سئل: عن حكم اقتناء مجلات الأزياء؟

فأجاب بقوله: "الذي أرى أنه لا يجوز اقتناء مجلات الأزياء، لأنها تشتمل على صور ليس فيها ما يفيد، واقتناء ما يشتمل على ذلك حرام لدخوله في الوعيد الدال عليه قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورة"(٥).

فاستدل فضيلة الشيخ- رحمه الله- على حرمة اقناء مجلات الأزياء بورود الوعيد المذكور في الحديث على مقتني الصور، وذلك استنادا منه على قاعدة: ورود الوعيد على الفعل يعتبر من صيغ التحريم، والله أعلم.

---

(١) انظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ١/ ١٩٤.

(٢) انظر: مجموعة أسئلة تهم الأسرة المسلمة ص ١٨.

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٣/٧٥.

(٤) فتاوى اللجنة الدائمة ١٣/٧٥.

(٥) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٢/ ٣٥٧.

المسألة الثالثة: حكم لبس المرأة العباءة على الكتف.

وقد انتشر في الآونة الأخيرة عباءة مفصلة على الجسم، تلبسها المرأة على الكتف، ولبس مثل هذه العباءات لا يجوز شرعاً، وذلك لما يلي[1]:

أولاً: أنه يجر إلى الفتنة، لأن لبسها على الكتفين يؤدي إلى إبراز رأسها وحجم كتفيها ورقبتها، وبيان بعض تفاصيل البدن كالصدر والظهر ونحو ذلك، فيكون في ذلك فتنة.

ثانياً: أن في الترخيص للنساء في لبس العباءة على الكتف ذريعةً إلى توسع النساء في اللباس، إذ يحتمل إذا رخص لهم في ذلك أن يخرجْنَ بعد ذلك بالقُمُص بدون عباءات، لأن النساء في الغالب إذا فتح لهن الباب الصغير صار باباً كبيراً، وربما قلعن الباب كله ودخلن من غير أبواب.

ثالثاً: أن ذلك يعتبر من تشبه النساء بالرجال، حيث إن وضع العباءة على الكتفين من صفات عباءة الرجال، وأما صفات عباءة النساء العفيفات فأن توضع على الرأس[2]، فإذا وضعت المرأة عباءته على الكتف فتكون بذلك قد تشبهت بالرجال، وذلك منهي عنه.

---

(١) انظر هذه الأدلة في: فتاوى علماء البلد الحرام ص ١١٨١-١١٨٢، وفتاوى اللجنة الدائمة ١٧/ ١٠٧، وحراسة الفضيلة ص ٢٩، ولباس المؤمنة ص ٣٦.

(٢) ومما يدل على أن لبس العباءة يكون من أعلى الرأس ما ورد عن أم سلمة قالت:" لما نزلت {يدنين عليهن من جلابيبهن} خرج نساء الأنصار كأن على رؤوسهن الغربان من الأكسية"، رواه أبو داود (٦١/٤) في كتاب اللباس، باب في قوله تعالى: " يدنين عليهن من جلابيبهن" برقم ٤١٠١، وصحح إسناده الشيخ الألباني في غاية المرام ص ٢٨٢ .

وكذا وصفت عائشة جلباب المرأة وأنه من رأسها بقولها: "كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرِمات فإذا حاذوا بنا سدَلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزونا كشفناه". رواه أبو داود (١٦٧/٢) في كتاب المناسك، باب في المحرمة تغطي وجهها، برقم

قال الشيخ بكر أبو زيد-رحمه الله برحمته الواسعة-:

"الجلباب: جمعه جلابيب، وهو: "كساء كثيف تشتمل به المرأة من رأسها إلى قدميها، ساتر لجميع بدنها وما عليه من ثياب وزينة".

ويقال له: الملاءة، والمِلْحَفة، والرداء، والدثار، والكساء.

وهو المسمى: العباءة، التي تلبسها نساء الجزيرة العربية.

وصفةُ لبسها: أن تضعها فوق رأسها ضاربة بها على خمارها وعلى جميع بدنها وزينتها، حتى تستر قدميها.

وبهذا يعلم أنه يشترط في أداء هذه العبادة لوظيفتها - وهي ستر تفاصيل بدن المرأة وما عليها من ثياب وحلي -:

أن تكون كثيفة، لا شفافة رقيقة، وأن يكون لبسها من أعلى الرأس لا على الكتفين؛ لأن لبسها على الكتفين يخالف مُسَمَّى الجلباب الذي افترضه الله على نساء المؤمنين، ولما فيه من بيان تفاصيل بعض البدن، ولما فيه من التشبه بلبسة الرجال، واشتمالهم بأرديتهم وعباءاتهم"[(١)].

وقد نص جمع من العلماء المعاصرين على عدم جواز لبس المرأة العباءة على الكتف، ومنهم الشيخ ابن باز[(٢)]، والشيخ ابن جبرين[(٣)]-رحم الله الجميع-،

١٨٣٣، وصحح الشيخ الألباني إسناده في مشكاة المصابيح ٨٢٣/٢، وضعفه في ضعيف سنن أبي داود ١٥٧/٢.

(١) حراسة الفضيلة ص ٢٩.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٠/ ٤٠٨.

(٣) انظر: فتاوى علماء البلد الحرام ص ١١٨١-١١٨٢.

وبه أفتت الجنة الدائمة[١].

الربط بين المسألة والقاعدة:

وعلاقة المسألة بالقاعدة ظاهرة فيما ورد في فتاوى اللجنة الدائمة حيث سئلت: ما حكم وضع المرأة العباءة على الكتف؟

فأجابت: "لا يجوز للمرأة وضع العباءة على الكتفين عند الخروج؛ لما في ذلك من التشبه بالرجال، وقد لعن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- المرأة تلبس لبسة الرجل، والرجل يلبس لبسة المرأة"[٢].

فاستدلت اللجنة على عدم جواز وضع المرأة العباءة على الكتفين بأنه من التشبه بالرجال وبورود اللعن على من تشبه من النساء بالرجال بناء على أن ورود الوعيد على الفعل يعتبر من صيغ التحريم.

المسألة الرابعة: حكم عمل ما يسمى بالكعكة في الشعر.

جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة أن الكعكة: لفّةٌ مُحكمة من الشعر في آخر الرأس[٣].

وهي نوع من تسريحات الشعر عند النساء، يلف فيها الشعر ثم يجمع على شكل دائري أو غيره من ناحية القفا أو من فوق الرأس.

وقد منع جمع من المعاصرين عمل الكعكة في الشعر، واستدلوا على ذلك بدليلين:

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٧/ ١٠٧.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة ١٧/ ١٠٧.

(٣) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ٣/ ١٩٤١.

الدليل الأول: أن ذلك من التشبه بنساء الكافرات، والتشبه بهن حرام، وفي الحديث: "من تشبه بقوم فهو منهم"[(١)].

الدليل الثاني: أن ذلك داخل في التحذير الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: "صنفان من أهل النار لم أرهما بعد، قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، نساء كاسيات عاريات، مائلات مميلات، رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها، وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا"[(٢)].

و"البخت بضم الموحدة وسكون المعجمة ثم مثناة جمع بختية، وهي ضرب من الإبل عظام الأسنمة، والأسنمة بالنون جمع سنام وهو أعلى ما في ظهر الجمل، شبه رؤوسهن بها لما رفعن من ضفائر شعورهن على أوساط رؤوسهن تزيينا وتصنعا، وقد يفعلن ذلك بما يكثرن به شعورهن"[(٣)]. وهذا الوصف المذكور ينطبق على عمل الكعكة إذا جعلت فوق الرأس.

وقد أفتى بحرمة ذلك عدد من أهل العلم، منهم الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ[(٤)]، والشيخ محمد بن عثيمين[(٥)]-رحمهم الله-،

---

(١) تقدم تخريجه في ص ١٦١.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/ ١٦٨٠) في كتاب اللباس والزينة، باب النساء الكاسيات العاريات المائلات المميلات، برقم ٢١٢٨.

(٣) والكلام المذكور نقله ابن حجر في فتح الباري عن الإمام القرطبي، انظر: فتح الباري ١٠/ ٣٧٥.

(٤) انظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ٢/ ٤٧.

(٥) والشيخ له تفصيل في هذه المسألة، فقد قال-رحمه الله-: "فإذا كان الشعر فوق ففيه نهي، أما إذا كان على الرقبة مثلا فإن هذا لا بأس به، إلا إذا كانت المرأة ستخرج إلى السوق فإنه في هذه الحال يكون من التبرج، لأنه سيكون له علامة من وراء العباءة تظهر، ويكون هذا من باب التبرج، ومن أسباب الفتنة فلا يجوز"، انظر: فتاوى المرأة، جمع المسند ص ٢١٨.

وسماحة المفتي عبد العزيز آل الشيخ[١]، والشيخ صالح الفوزان[٢]، وبه أفتت اللجنة الدائمة[٣].

وقد سئلت اللجنة السؤال الآتي:

ما حكم عمل الرأس فرقة من الجنب، وعمله ضفيرة واحدة فقط، وعمله كعكة؟ تقصد بذلك التجمل لزوجها أو تقصد إظهارها بالمظهر اللائق؟

فأجابت: " أما عمل الرأس فرقة من الجنب ففي ذلك تشبه بنساء الكفار، وقد ثبت تحريم التشبه بالكفار عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وأما عمله ضفيرة واحدة أو أكثر، وسدله على ظهرها مضفورا أو غير مضفور- فلا حرج فيه ما دام مستورا، وأما عمله كعكة فلا يجوز؛ لما فيه من التشبه بنساء الكفار، والتشبه بهن حرام، ولتحذير النبي -صلى الله عليه وسلم- عن ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: "صنفان من أهل النار لم أرهما بعد: قوم معهم سياط كأذناب البقر، يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات، مائلات مميلات، على رؤوسهن مثل أسنمة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها، وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا"، رواه أحمد ومسلم"[٤].

الربط بين المسألة والقاعدة:

فقد ورد في الحديث المتقدم الوعيد بعدم دخول الجنة وبعدم وجدان ريحها للنساء اللاتي رؤوسهن كأسنمة البخت بسبب رفعهن من ضفائر شعورهن على أوساط رؤوسهن تزيينا وتصنعاً.

---

(١) انظر: مجلة الدعوة، العدد ٢٢٦٠، ص٣٥.

(٢) انظر: المنتقى ٣/٣٢١.

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٧/ ١٢٦-١٢٧.

(٤) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٧/ ١٢٦-١٢٧.

ورأى كثير من المعاصرين الذين ذهبوا إلى عدم جواز عمل الكعكة في الرأس أن ذلك ينطبق عليه ما ذكر في الحديث من أن رؤوس من يفعل ذلك تشبه أسنمة البخت، فحكموا بتحريمه لدخوله تحت الوعيد المذكور في الحديث بناء على قاعدة: الوعيد على فعل ما يدل على تحريم ذلك الفعل.

المسألة الخامسة: حكم تسوية الأسنان والقشرة التجميلية.

تسوية الأسنان تعد من وسائل تجميل الأسنان الأمامية، وهي: عملية يتم فيها إزالة القليل من مادة الأسنان (المينا)، أو زيادة كمية قليلة من حشوة لون السن لتغيير شكل أو أبعاد السن.

وتتم عملية التسوية ببرد الأسنان بآلة خاصة لإزالة كمية صغيرة من مادة السن، ثم يقوم الطبيب بتلميع السن.

والغرض من إجرائها:

- إصلاح الكسور اليسيرة في الأسنان.

- صقل مادة الأسنان، ومساواة أي بروز في أطرافها.

- تعديل طول وشكل السن ليطابق نظيره في الفك العلوي أو السفلي[1].

وأما القشرة التجميلية فهي عبارة عن قشرة أو قطعة قليلة السمك بلون الأسنان، وغالبا ما توضع على الوجه الخارجي للأسنان العلوية الأمامية.

تصنع وتلصق هذه القشرة لتغير لون الأسنان أو حجمها بهدف تحسين شكل الأسنان ومظهر الابتسامة.

ويستخدم القشرة التجميلية في الحالات الآتية:

- تغير لون الأسنان الذي قد ينشأ عن بعض المضادات الحيوية، أو زيادة استهلاك الفلوريدا في المراحل الأولى من العمر.

(١) انظر: الجراحة التجميلية ص ٤٩٤-٤٩٥.

- تآكلها الناشئ عن العادات غير السليمة كعض القلم أو الأظافر أو طحن الأسنان ببعضها، أو بسبب التسوس.

- الأسنان المكسورة نتيجة للصدمات ، أو للتسوس أو غيرها من الأسباب.

- وجود مسافات بين الأسنان، إذ يمكن للقشرة أن تغلق هذه المسافات[1].

الحكم الشرعي لتسوية الأسنان والقشرة التجميلية:

يجمع هذين إجراءين أنهما يتضمنان إعادة تشكيل السن، وتغيير مظهره ببرده من جوانبه، أو أعلاه ليظهر في مظهر حسن، وعليه فإن حكمهما يختلف باختلاف القصد منهما:

فإن كان القصد من إجرائهما التداوي وعلاج السن بسبب تسوسه أو كسره أو عدم انتظام صف الأسنان فإن ذلك جائز ولا حرج فيه.

وقد أشارت إلى ذلك اللجنة الدائمة حيث سئلت السؤال الآتي:" إذا كان لي سنان طويلان فهل يجوز لي تسويتهما مع باقي الأسنان؟

فأجابت: "إذا كان طولا يؤذيك فتزيل ما يؤذيك فقط"[2].

وأما إذا كان القصد زيادة حسن الأسنان أو الظهور بمظهر معين تقليدا لشخص ما ففي هذه الحالة يحرم إجراؤهما لما تشتمل عليه من تغيير خلق الله، وذلك أن التسوية ووضع القشرة التجميلية يقتضي تحضير السن ببرده بآلات خاصة، وهذا من التفليج المنهي عنه في حديث ابن مسعود رضي الله عنه: " المتفلجات للحسن المغيرات خلق الله".

فقوله: " المتفلجات للحسن" يصلح دليلا لكلتا الحالتين، حيث دل على الحالة الثانية بالمنطوق، وعلى الحالة الأولى بالمفهوم كما قال الإمام النووي-رحمه الله-: "وأما قوله:

(١) انظر: الجراحة التجميلية ص ٤٩٣-٤٩٤.

(٢) اللجنة الدائمة ٢٤/٧٥، وفتاوى الطب والمرضى ص ٢٦٠.

(المتفلجات للحسن) فمعناه يفعلن ذلك طلبا للحسن، وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلابأس، والله أعلم"[(١)].

الربط بين المسألة والقاعدة:

ممن ورد عليه اللعن في حديث عبد الله بن مسعود-رضي الله عنه- المتفلجات للحسن، وهن-كما سبق- اللاتي يبردن ما بين أسنانهن الثنايا والرباعيات لتصير لطيفة، حسنة المنظر[(٢)].

وعمليتا القشرة التجميلية وتسوية الأسنان يقتضي كل واحدة منها تحضير السن ببرده بآلات خاصة، وهذا من التفليج، ومن ثم فإذا كان الغرض من إجرائهما مجرد الظهور بمظهر معين دون أن يكون هناك حاجة معتبرة فإنه محرم للحديث السابق، وورود- الوعيد الذي هو اللعن- على هذا الفعل أي: التفليج دليل على أنه محرم.

المسألة السادسة: حكم تجميل الأسنان بالألماس.

الألماس: حجر شفَّاف شديد اللَّمعان ذو ألوان، وهو أعظم الحجارة النَّفيسة قيمة، وأشدّ الأجسام صلابة[(٣)].

هناك وسائل وتقنيات عديدة لتجميل الأسنان كالقشرة التجميلية، وحشوات لون السن، وتبييض الأسنان وغيرها، ومن أحدثها تجميل لأسنان بالألماس، حيث يتم لصق الألماس

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/ ١٠٧.

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/ ١٠٦-١٠٧.

(٣) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ١/ ١١٣، والمعجم الوسيط ١/ ٢٥.

الصناعي أو الطبيعي بالأسنان الأمامية، وهذا يعطيها مظهرا براقا، حيث تبدو الألماسة لامعة عند الابتسامة[1].

حكم تجميل الأسنان بالألماس:

والذي يظهر أن ذلك جائز للنساء، إلا أن تفعله لتتجمل به تحملا محرما بأن تظهر به أمام الرجال الأجانب، أو أن يكون تركيب هذه الماسة على يد رجل أجنبي؛ أو يصل الأمر إلى حد الإسراف وتضييع الأموال.

وذلك أن الأصل جواز التحلي للمرأة، وهذا يشمل وضع الحلي في أي موضع بحسب جريان العادة.

وأما الرجل فلا يجوز له التحلي بذلك، لما فيه من مشابهة النساء فيما هو من خصائصهن[2].

وقد أفتى الشيخ ابن عثيمين رحمه الله بجواز أن تكسو المرأة أسنانها ذهباً إذا كان هذا مما جرت العادة بتجمل النساء به، فقال:" الأسنان الذهبية لا يجوز تركيبها للرجال إلا لضرورة، لأن الرجل يحرم عليه لبس الذهب والتحلي به، وأما للمرأة فإذا جرت عادة النساء بأن تتحلى بأسنان الذهب فلا حرج عليها في ذلك فلها أن تكسو أسنانها ذهباً إذا كان هذا مما جرت العادة بالتجمل به، ولم يكن إسرافاً، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "أحل الذهب والحرير لإناث أمتي"[3].

(١) انظر: الجراحة التجميلية ص ٤٩٦.

(٢) انظر: الجراحة التجميلية ص ٤٩٩-٥٠٠.

(٣) فتاوى أركان الإسلام ص ٢١٠.

وكذلك سئلت اللجنة الدائمة السؤال الآتي: "أخوان، وأخوات سعوديون، يلبسون الأسنان الذهب بدون وصفة طبيب، فهل هذا حرام أو لا"؟

فأجابت: "يحرم عليهم أن يجعلوا لأنفسهم أسنانا من ذهب ما لم يكن هناك ضرورة لذلك، فيجوز لما رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي، عن عبد الرحمن بن طرفة، أن جده "عرفجة بن سعد قطع أنفه يوم الكلاب، فاتخذ أنفا من ورق، فأنتن عليه، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخذ أنفا من ذهب" ، أما النساء فلا حرج عليهن في ذلك؛ لعموم الأحاديث التي أباحت التزين بالذهب لهن"[(١)].

وظهر من هذه الفتاوى أن العلماء أجازوا التحلي بالذهب للنساء في أسنانهن إذا كانت العادة جارية بذلك، ويلحق بالذهب غيره من الأحجار الكريمة كالألماس ونحوها لعدم الفارق المؤثر بينها وبين الذهب في باب التحلي.

الربط بين المسألة والقاعدة:

وتظهر علاقة المسألة بالقاعدة في حكم تجميل الأسنان بالألماس بالنسبة للرجال، حيث إنه يحرم عليهم هذا الفعل لما فيه من مشابهتهم للنساء فيما هو من خصائصهن، وهو التحلي.

وقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال"[(٢)].وورود اللعن يدل على أن تشبه الرجال بالنساء محرم وكذلك العكس، إذ القاعدة أن ورود الوعيد على الفعل يدل على تحريمه، وتجمل الرجال بوضع الألماس في أسنانهن يعدّ منهم تشبها بالنساء، وينطبق عليه اللعن فيكون محرما، والله أعلم.

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٢٤/ ٧١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٧/ ١٥٩)، في كتاب اللباس، باب المتشبهون بالنساء، والمتشبهات بالرجال، برقم ٥٨٨٥.

المسألة السابعة: حكم الرموش الصناعية.

الرموش الصناعية: عبارة عن شعيرات رقيقة، تصنع من المواد البلاستيكية، تلصق على الجفن بواسطة مادة لاصقة توضع على طرف الرمش الأعلى(١).

وهي نوع من الزينة المستحدثة، لم يكن معروفا عند الأقدمين، حيث تحرص بعض النساء على جمال عينيها فتضيف إلى رموشها الطبيعية رموشا صناعية لتبدو رموشها غزيرة طويلة.

والغرض من وضع هذه الرموش كمال الزينة، وتحسين المنظر، ولفت الأنظار إليها(٢).

الحكم الشرعي لاستعمال الرموش الصناعية:

منع أهل العلم من استخدام الرموش الصناعية وحكموا بتحريمه، وذلك لدليلين:

الدليل الأول: أن تركيب مثل هذه الرموش يعدّ نوعا من الوصل ، والنبي صلى الله عليه وسلم قد قال: " لعن الله الواصلة والمستوصلة "(٣).

قال الإمام النووي–رحمه الله–:

وأما الواصلة فهي التي تصل شعر المرأة بشعر آخر والمستوصلة التي تطلب من يفعل بها ذلك ويقال لها موصولة وهذه الأحاديث صريحة في تحريم الوصل ولعن الواصلة والمستوصلة مطلقا وهذا هو الظاهر المختار"(٤).

(١) انظر: أحكام زينة وجه المرأة ص ١٠٣.

(٢) انظر: وصل الشعر وحكم زراعته ص ١٠٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٧/ ١٦٥) في كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر برقم ٥٩٣٤، ومسلم (١٦٧٧/٢) في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة برقم ٢١٢٣.

(٤) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/ ١٠٣.

وعن جابر–رضي الله عنه– قال: "زجر النبي صلى الله عليه وسلم أن تصل المرأة بشعرها شيئاً "[1].

والرموش الصناعية يتحقق فيها هذا المعنى، وهو وصل الشعر، فإن الرموش الطبيعية توصل بالرموش الصناعية.

الدليل الثاني: أنه قد ثبت من الناحية الطبية أن المادة التي تستخدم في صناعة الرموش الصناعية، وكذا المادة المثبتة لها تسبب حساسية مزمنة بالجلد والعين، والتهابات في الجفون، وتؤثر على الرموش الطبيعية ونموها الطبيعي فيكون في استعمالها ضرر، وقد منع الشارع من ذلك كما في الحديث "لا ضرر ولا ضرار[2]" [3].

وممن أفتى بتحريم استخدام الرموش الصناعية: الشيخ ابن عثيمين[4]، والشيخ ابن جبرين[5]– رحمه الله– وبه أفتت اللجنة الدائمة[6]، وذهب إليه كثير من الباحثين[7].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/ ١٦٧٩) في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة برقم ٢١٢٦.

(٢) تقدم تخريجه في ص ٢١٢.

(٣) انظر: زينة المرأة بين الطب والشرع ص ٣٣، وأحكام تجميل النساء ص ١٩٢.

(٤) الموقع الرسمي للشيخ ابن عثيمين على الانترنت .http://www.ibnothaimeen.com

(٥) انظر: فتاوى علماء البلد الحرام ص ١٢١٠.

(٦) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٧/ ١٣٣.

(٧) انظر: أحكام زينة وجه المرأة ص ١٠٤، ووصل الشعر وحكم زراعته ص ١٠٩، وأحكام الشعر ٦١٢/٢، وأحكام تجميل النساء ص ١٩٢.

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه:

"لا يجوز استخدام الأظافر الصناعية، والرموش المستعارة، والعدسات الملونة؛ لما فيها من الضرر على محالها من الجسم، ولما فيها -أيضا- من الغش والخداع وتغيير خلق الله"[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

إن ورود اللعن على الواصلة والمستوصلة يدل على حرمة وصل الشعر، وأنه من الكبائر بمقتضى قاعدة: الوعيد على الفعل يعتبر من صيغ التحريم، والرموش الصناعية يتحقق فيها هذا المعنى، وهو وصل الشعر، فإن الرموش الطبيعية توصل بالرموش الصناعية، ومن هنا يحكم بتحريم تركيب الرموش الصناعية لتحقق معنى الوصل فيه، ولورود الوعيد المذكور عليه.

المسألة الثامنة: حكم لبس السلاسل للرجال.

السلاسل جمع، ومفردها: السلسلة، وهي حلقات من المعدن أو غيره يتصل بعضها ببعض[2].

والمراد بها هنا ما كان منها على شكل القلادة، ويعلق على الرقبة أو على اليد من أجل الزينة.

حكم لبس السلاسل:

لبس السلسلة للزينة يباح للنساء مطلقاً، وأما الرجال فلا يجوز لهم لبسها مطلقاً، سواء كانت في الرقبة أو في اليد، وسواء أكانت من الفضة[1] أم من غيرها من المعادن كالبلاتين

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٧/ ١٣٣.

(٢) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ٢/ ١٠٩٢، والمعجم الوسيط ١/ ٤٤٣، ومعجم ألفاظ الزينة ١/١٥٥.

وغيره، لما فيه من التشبه فيما هو من خصائص النساء[٢]، وكون لبس السلاسل من خصائص النساء أمر لا ينكر، حيث يلبسن سلاسل الذهب والعقود على رقابهن ونحورهن، وأيديهن.

فقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال"[٣].

قال العلامة الشيخ ابن عثيمين–رحمه الله–:

"اتخاذ السلاسل للتجمل بها محرم لأن ذلك من شيم النساء، وهو تشبه بالمرأة وقد لعن الرسول صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء، ويزداد تحريما وإثماً إذا كان من الذهب، فإنه حرام عل الرجل من الوجهين جميعا، من جهة أنه ذهب ومن جهة أنه تشبه بالمرأة، ويزداد قبحاً إذا كان فيه صورة حيوان أو إنسان، وأعظم من ذلك وأخبث إذا كان فيه صليب، فإن هذا حرام حتى على المرأة أن تلبس حُليا فيه صورة سواء كان صورة إنسان أو حيوان أو طائر أو كان فيه صورة صليب، وهذا – أعنى ما فيه صور – حرام على الرجال والنساء فلا يجوز لأي منهما أن يلبس ما فيه صورة إنسان أو حيوان أو صليب. والله أعلم"[٤].

---

(١) قال الإمام النووي –رحمه الله– في المجموع (٦/ ٣٨) : " وأما الفضة فيجوز للرجل التختم بها، وهل له ما سوى الخاتم من حلي الفضة كالدملج والسوار والطوق والتاج؟ فيه وجهان: قطع الجمهور بالتحريم، وقال المتولي والغزالي في فتاويه يجوز لأنه لم يثبت في الفضة إلا تحريم الأواني وتحريم الحلي على وجه يتضمن التشبه بالنساء".

(٢) انظر: أحكام اللباس والزينة في الإسلام ص ٥٣–٥٤، وفتاوى ابن عقيل ٢/٢٤٧–٢٤٨.

(٣) تقدم تخريجه في ص ٥٨٦.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١١/ ٩٧.

وقد أفتت اللجنة الدائمة أيضا بحرمة لبسها[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

أُورد نص فتوى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ عن لبس السلسلة للرجال، لظهور أثر القاعدة فيها على مسألتنا.

قال-رحمه الله-: "وأما لبس السلسلة التي يلبسها أهل التأنث، فإن كانت ذهباً أو فضة فقد تقدم الكلام على حكم لبس الرجل الذهب والفضة، وإن كانت غير ذلك ولبسها تأنيثاً وتشبها بالنساء فحرمته أيضاً بعلة التأنيث؛ إذا التخنث ومشابهة النساء في أزيائهن وحركاتهم حرام، فعن أبن عباس قال: " لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتخنثين من الرجال والمترجلات من النساء"، وفي رواية: " لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال"، رواه البخاري، واللعن يدل على أنه من الكبائر..." [2].

وقوله-رحمه الله-: "واللعن يدل على أنه من الكبائر"، يدخل ضمن قاعدة: "الوعيد على الفعل يعتبر من صيغ التحريم"، لأن اللعن من الوعيد، والكبائر من جملة المحرمات، إلا أن قاعدتنا أعم، وهذا أخص، ومن المعلوم أن الأخص يدخل ضمن الأعم.

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٤/ ٣٧، ٢٤/٧٧.

(٢) انظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ٤/ ٧٤.

المبحث الثاني: قاعدة/ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

وقد عبر بعض العلماء عن هذه القاعدة بقوله: " الأمر بإيجاد الفعل أمر به وبما لا يتم الفعل إلا به"[2]، وتعرف هذه القاعدة عند العلماء بمقدمة الواجب.

شرح مفردات القاعدة:

الواجب في اللغة هو اللازم، يقال: وجب الشيء يجب وجوبا، إذا ثبت ولزم، ويأتي بمعنى الساقط والمستقر، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ [الحج: ٣٦]. أي: سقطت ووقعت على الأرض[3].

والواجب في الاصطلاح: "هو ما طلب الشارع فعله طلباً جازما "[4].

---

(١) انظر: بذل النظر في الأصول للأسمندي ص٨٢-٨٣، والتقرير والتحبير ١٣٦/٢-١٣٧، شرح تنقيح الفصول ص ١٦٠، ومفتاح الوصول ص ٤٠٤، والغيث الهامع ٧٨/١، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٨٣، والعدة ٤١٩/٢، وأصول الفقه لابن مفلح ٢١٢/١، وشرح مختصر الروضة ١/ ٣٣٥، والقواعد والفوائد الأصولية ٣١٥/١-٣١٧، وشرح الكوكب المنير ٣٥٩/١، و" ما لا يتم الواجب إلا به، دراسة أصولية تطبيقية" لمهدي بن إبراهيم ص ١٦٢-١٨٩، والحكم التكليفي ص ١٤١، وقواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص ٣٨٣.

(٢) انظر: الورقات مع شرحه الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات ص ١٢٢.

(٣) انظر: الزاهر في معاني كلمات الناس لأبي بكر الأنباري ١/ ٢٩٥، ومعجم مقاييس اللغة ٨٩/٦، ولسان العرب ٧٩٣/١، وتاج العروس ٣٣٣/٤.

(٤) انظر: تقريب الوصول ص٨٥.

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أن ما ورد فيه الدليل الشرعي بإيجابه، وكان ذلك الواجب لا يؤدَّى إلا بعمل من الأعمال حتى يمكن فعله، فإن ذلك العمل المؤدي إلى الواجب يعتبر واجبا سواء كان شرطاً أو سبباً ولو لم يرد فيه دليل خاص يدل على وجوبه(١).

ولهذا نظير في الحسيات كأمر السيّد عبده برفع سقف، أَو صعود إِلى سطح، فلا بد للعبد من أَن يهيِّئ شيئاً من جدار، أَو مرقاة وغيرهما ليتوصل إِلى امتثال الأَمر فكأَنَّه لما أمره بالصعود والارتفاع أمره بِما يتوصّل به إِليها(٢).

مثال القاعدة:

يمكن أي يمثل لهذه القاعدة بما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم بناء على هذه القاعدة مِن أنّ: "اللغة العربية من الدين ومعرفتها فرض واجب، فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم الدين إلا بفهم اللغة العربية وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ثم منها ما هو واجب على الأعيان ومنها ما هو واجب على الكفاية"(٣).

تحرير محل النزاع في القاعدة:

أولاً: أن النزاع فيما يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد تحقق الوجوب، وأما ما يتوقف عليه وجوب الواجب، فلا يجب إجماعاً(٤)، سواء كان سببا، أو شرطا، أو انتفاء مانع(٥).

---

(١) انظر: أصول الفقه على منهج أهل الحديث ص ١٤٩.

(٢) انظر: الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات ص ١٢٣.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ١/٥٢٧.

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير ١/٣٥٧-٣٥٨،

(٥) ومن هنا يقول العلماء: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب"، ويقولون: ما لا يتم وجود الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم وجوب الواجب إلا به

قال القرافي-رحمه الله-: " أجمع المسلمون على أن ما يتوقف الوجوب عليه من سبب أو شرط أو انتفاء مانع لا يجب تحصيله إجماعاً"[١].

ثانياً: أن النزاع واقع في المقدمة المقدور عليها، أما إذا كانت غير مقدورة عليها كاليد في الكتابة والرجل في المشي فلا يجب تحصيلها بلا خلاف[٢].

ثالثاً: أن الخلاف فيما إذا كانت المقدمة خارجة عن الواجب، كالشرط والسبب والمانع، أما إذا كانت المقدمة جزءاً من الواجب، وداخلة في ماهيته، فلا خلاف في وجوبها مطلقاً، لأن الأمر بالماهية المركبة أمر بكل جزء من أجزائها ضمناً [٣].

أقوال العلماء في القاعدة وأدلتهم:

اختلف العلماء فيما لا يتم الواجب إلا به هل يكون واجباً أو لا على أقوال، أشهرها قولان:

فليس بواجب"، ومثال السبب النصاب، فإنه يتوقف عليه وجوب الزكاة، فلا يجب تحصيله على المكلف لتجب عليه الزكاة، ومثال الشرط الإقامة، فإنها شرط لوجوب أداء الصوم، فلا يجب تحصيلها إذا عرض مقتضى السفر ليجب عليه فعل الصوم، ومثال المانع الدين، فإنه لا يجب نفيه لتجب الزكاة انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٣٣٥.

(١) شرح تنقيح الفصول ص: ١٦١.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير ١/٣٥٩.

(٣) ولهذا عبر العلماء عن هذه القاعدة بمقدمة الواجب، لأن المقدمة خارجة عن الشيء متقدمة عليه، بخلاف الجزء فإنه داخل فيه؛ انظر: البحر المحيط ١/٢٢٣، والغيث الهامع ١/٧٨، وشرح الكوكب المنير ١/٣٥٩.

القول الأول: أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مطلقاً[1] وهو قول جمهور الأصوليين[2].

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: أن ما لا يتم الواجب إلا به لو لم يكن واجباً لساغ للمكلف تركه، ولو ساغ له تركه لساغ له ترك الواجب لتوقف الواجب عليه، ولو ساغ له ترك الواجب لم يكن واجباً[3].

الدليل الثاني: أن إيجاب الشيء في العرف يفيد إيجاب ما يتوقف عليه، بدليل أن السيد لو قال لعبده: ائتني بكذا من فوق السطح، فإنه يفهم منه الأمر بالمشي ونصب السلم

(١) أي: سواء كان شرطا أو سببا، وسواء كان الشرط شرعيا كالوضوء للصلاة، أو عقلياً كترك أضداد الواجب، أو عادياً كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه.

وسواء كان ذلك السبب شرعيا كالصيغة بالنسبة إلى العتق الواجب أو عقليا كالنظر المحصل للعلم الواجب، أو عاديا كحز الرقبة في القتل إذا كان واجبا، انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص ٨٤، والبحر المحيط ٢٢٤/١.

(٢) انظر: بذل النظر في الأصول للأسمندي ص٨٢-٨٣، والتقرير والتحبير ١٣٦/٢-١٣٧، شرح تنقيح الفصول ص ١٦٠، ومفتاح الوصول ص ٤٠٤، والغيث الهامع ٧٨/١، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٨٣، وأصول الفقه لابن مفلح ٢١٢/١، والقواعد والفوائد الأصولية ٣١٥/١-٣١٧، وشرح الكوكب المنير ٣٥٩/١.

(٣) انظر: مفتاح الوصول ص ٤٠٥، وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ١/ ٢٥١.

والصعود إلى السطح، لأن المأمور به لا يتم إلا بهذه المقدمات، ولو امتنع العبد عنها لاستحق العقاب والذم، فإذا أفاد ذلك في العرف أفاد ذلك في الشرع[١].

القول الثاني: أنه ليس بواجب مطلقاً، و ينسب إلى أكثر المعتزلة[٢].

ومن أدلتهم:

الدليل الأول: أن النص الموجب للفعل ما اقتضى إلا تحصيل المقصد، ولم يتعرض لإيجاد المقدمة، ولا يدل عليه اللفظ، فلا تكون واجبة من هذه الحيثية[٣].

ويجاب عنه: بأن الوجوب ثبت من دلالة اللزوم لا من اللفظ مباشرة، فلا أحد يقول أنه من منطوق اللفظ.

الدليل الثاني: أن تارك ما لا يتم الواجب إلا به لا يستحق العقاب إذا تركه، فلا يكون واجباً، لأن استحقاق العقاب من خصائص الواجب[٤].

ويجاب عنه من وجهين:

الأول: أنه لا يلزم من عدم العقاب عدم الوجوب، وذلك أن الواجب يتضمن معنيين، هما: الطلب الجازم، والمعاقبة على الترك، ويتصور الوجوب بمجرد أحد المعنيين، وما لا يتم الواجب إلا به من المعنى الأول.

---

(١) انظر: نهاية الوصول ٢/٥٧٨-٥٧٩، والحكم التكليفي ص ١٤٥، و"ما لا يتم الواجب إلا به، دراسة أصولية تطبيقية" لمهدي بن إبراهيم ص ١٦٢-١٨٩.

(٢) انظر: وأصول الفقه لابن مفلح ١/٢١٢، والبحر المحيط ١/٢٢٥.

(٣) انظر: البحر المحيط ١/٢٢٦.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ١٦١، ونهاية الوصول ٢/٥٨١.

الثاني: أن ما لا يتم الواجب إلا به قد لا يجب إلا وجوبا عقليا أو عادياً، لا وجوبا طلبيا عقابيا، ولا يلزم من الوجوب العقلي أو العادي العقاب على الترك[1].

والراجح: هو ما عليه جماهير الأصوليين من أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ويرى بعض العلماء من أن الخلاف في هذه المسألة لفظي، لأن النفي والإثبات لم يتواردا على محل واحد، فالمنكرون للوجوب إنما أنكروا وجوب ما لا يتم الواجب إلا به عن طريق الدلالة التصريحية، والجمهور إنما أثبتوا وجوبها عن طريق الدلالة الالتزامية[2].

قال في فواتح الرحموت: " والظاهر أن المنكرين لا ينكرون هذا، بل إنما أنكروا الوجوب صريحاً، فالنزاع لفظي"[3]، والله أعلم.

(١) ما سبق هو خلاصة ما أجاب به شيخ الإسلام عن الدليل المذكور انظر: المسودة١/١٨٨-١٨٩، ومجموع الفتاوى ١٠/٥٣١، وحصول المأمول ص ٣٣٣-٣٣٤.

(٢) انظر: قواعد الوسائل ص ٣٩٦.

(٣) فواتح الرحموت ١/٧٨.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم الأطعمة الحيوانية المتأثرة بالمبيدات الحشرية.

نقتصر على بيان وجه الربط بينها وبين القاعدة، لأن المسألة بحثت تحت قاعدة أخرى[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

تبين مما سبق أن ثمة قولين لأهل العلم في حكم استخدام المبيدات لمكافحة الحشرات التي تصيب غذاء الحيوان، هما: قول بالجواز، وقول بالمنع، ومما استدل به المانعون لما ذهبوا إليه: أن حماية الإنسان وصيانة نفسه، ومصالحه وماله، وحمايتها من التلوث واجب في الإسلام، ولا يتم ذلك الواجب إلا بالمحافظة على البيئة من التلوث بمثل تلك المبيدات وحفظ غذائه عليها من نبات وحيوان، استنادا إلى قاعدة " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[2].

(١) انظر: ص ٤٩٠.

(٢) انظر: النوازل في الأطعمة ٣٦٩/١.

المبحث الثالث: قاعدة/ ما لا يتم ترك الحرام إلا به فتركه واجب[١].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

الصياغة المذكورة وردت على لسان بعض أهل العلم[٢]، وعبر عنها بعضهم بقوله:

"ما لا يتم اجتناب المحظور إلا باجتنابه فهو محظور"[٣].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أن الأمر الذي يتوقف عليه اجتناب المحظور يكون الإقدام عليه محظوراً، ويكون اجتنابه واجباً، وهذه المسألة ذات صلة بمسألة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وذلك أن اجتناب المحظور واجب، فيكون ترك الوسيلة إلى المحرم واجباً[٤].

قال شيخ الإسلام-رحمه الله-:" ترك ما حظر من جملة ما أمر به فهو مأمور به"[٥].

---

(١) انظر: البحر المحيط ١/٢٥٧-٢٦١، والغيث الهامع ١/٨٠، وشرح الكوب لمنير ١/٣٨٩، والحكم التكليفي عند الأصوليين ص ٢١٣، والمذكرة ص ١٨، والتأسيس في أصول الفقه ص ٤٢.

(٢) انظر: المذكرة ص ١٨، والتأسيس في أصول الفقه ص ٤٢، وقريب منه ما في التحبير شرح التحرير ٢/٩٤٤، وفيه:" ترك ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه واجب".

(٣) مجموع الفتاوى ٣٠/ ١٢.

(٤) ومن هنا جرت عادة الأصوليين أنهم يذكرونها عقب مسألة ما لا يتم الواجب إلا به،انظر: المحصول ١/٢٣٠-٢٣١، روضة الناظر ١/٩١،

(٥) مجموع الفتاوى ٧/١٧٤.

وقد قرر شيخ الإسلام–رحمه الله– معنى هذه القاعدة فقال: "ما كان منهياً عنه كان التوسل إليه محرماً"(١).

مثال القاعدة:

ويصلح أن يمثل لهذه القاعدة بجواب شيخ الإسلام–رحمه الله– على سؤال سئل عنه، ونصه:

"مِلك مشترك بين مسلم وذمي فهدماه...، فهل يجوز تعليته على ملك جارهما المسلم أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، ليس لهما تعليته على ملك المسلم، فإن تعلية الذمي على المسلم محظورة، وما لا يتم اجتناب المحظور إلا باجتنابه فهو محظور... وهنا لا يمكن منع الذمي من تعلية بنائه على المسلم إلا أن يمنع شريكه فيجب منعهما"(٢).

دليل القاعدة:

يمكن أن يقال: إن دليل هذه المسألة هو نفس الأدلة التي دلت على قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وذلك أن أكثر الأصوليين اللذين تعرضوا لهذه المسألة ذكروها بعد قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مفرِّعا عليها، إذ إن بعض العلماء عللوا لهذه القاعدة بأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وذلك أن اجتناب المحرم واجب، فيكون ترك الوسيلة إلى المحرم واجباً.

(١) انظر: الرد على الأخنائي ص ٢٧٨، ومجموع الفتاوى ٥٣١/١٠.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٣٠/ ١٢.

قال شيخ الإسلام-رحمه الله-:

"فإنه لما لم يمكن اجتناب المحظورات إلا باجتناب المباح في الأصل؛ وجب اجتنابهما جميعا كما أن ما لا يتم الواجب إلا بفعله ففعله واجب"(١).

وقال ابن بدران-رحمه الله-: "... لأن المحرم بالأصالة يجب اجتنابه، ولا يتم اجتنابه إلا باجتناب ما اشتبه به، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فاجتناب ما اشتبه بالمحرم بالأصالة واجب"(٢).

(١) مجموع الفتاوى ٣٠/ ١٢.

(٢) نزهة الخاطر العاطر ١/٩١-٩٢.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم اللحوم المستوردة التي جهل ذابحها.

قد صار المسلمون اليوم يستوردون من البلاد الكافرة من اللحوم ما يتوقف حله على توفر الذكاة الشرعية فيه كالبقر والغنم، والدجاج، وكثر التساؤل حول هذه اللحوم الوافدة إلى البلاد الإسلامية هل يحكم بحلها أو بحرمتها، ولم يبحث الفقهاء السابقون حكم اللحوم المستوردة من خارج ديار المسلمين، لأن هذا الأمر لم يكن معروفا في زمانهم(١).

فاللحوم المستوردة لها ثلاث حالات(٢):

الأولى: أن نعلم أنها من ذبائح المسلمين أو أهل الكتاب، وأنها ذبحت على الطريقة الشرعية فهذه حلال أكلها بالإجماع.

الثانية: أن نعلم أن هذه اللحوم من ذبائح غير أهل الكتاب كالمشركين والهندوس والمجوس وغيرهم من الكفار، أو من ذبائح أهل الكتاب ولكن علمنا أنها ذبحت على غير الطريقة الشرعية فهذه حرام لا يجوز أكلها.

الثالثة: أن لا يعلم هل هي من ذبائح أهل الكتاب أو غيرهم، ولا يعلم هل هي مذكاة على الطريقة الشرعية، أم لا؟

فهذه اللحوم مجهولة الحال اختلف فيها المعاصرون على قولين:

(١) انظر: الأطعمة المحللة والمحرمة ص ١٦٥.

(٢) انظر: الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص ١٥٩، وموسوعة الفقه الإسلامي ٤/ ٣٧٥، وتوجيه وتنبيه إلى هواة الصيد ومحبيه ص ٨.

القول الأول: أنها مباحة فيحل أكلها، وإن كان الورع تركَ ذلك، ومن أبرز من قال بهذا القول سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز[١]، وفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين[٢] -رحم الله الجميع-، وبه أفتت اللجنة الدائمة[٣].

واستدل أصحاب هذا القول بعموم الآية﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ ﴾ [المائدة: ٥]، قالوا: فالأصل في ذبائح أهل الكتاب الحل بدلالة هذه الآية إلا إذا علمنا أنهم قد ذبحوها على غير الوجه الشرعي[٤].

وقد سئل سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه الله-: ما حكم اللحوم المستوردة من الخارج وكذلك الدجاج المثلج الذي لا نعلم عن ذبحها حيث إن بعض العلماء لا يؤيدون شراءها؟ فأجاب:

"إذا كانت اللحوم المذكورة مستوردة من بلاد أهل الكتاب حل أكلها ما لم تعلم ما يدل على حرمتها؛ لقول الله سبحانه وتعالى:﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ ﴾ [المائدة: ٥] الآية.

وكون بعض المجازر في بعض بلاد أهل الكتاب تذبح ذبحا غير شرعي لا يوجب ذلك تحريم الذبائح المستوردة من بلاد أهل الكتاب حتى تعلم أن تلك الذبيحة المعينة من المجزرة التي

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ٢٣/ ١٨.

(٢) والشيخ له تفصيل في هذه المسألة، وهو التفريق بين جهل من يتولى الذبح هل هو ممن تحل ذبيحته أو لا فالأصل هنا التحريم، وبين جهل كيفية الذبح هل وقع على صفة شرعية أو لا مع العلم بأنه صادر ممن تحل ذبيحته فهذا النوع الأصل فيه الحل حتى يعلم أن الذبح وقع على غير الطريقة الشرعية، انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء ٢/٦٨٠-٦٨٣، وفتاوى إسلامية ٣/ ٤١٤.

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٢/٤٠٠-٤٠٢، ٤٠٣.

(٤) انظر: توجيه وتنبيه إلى هواة الصيد ومحبيه ص ٨.

تذبح ذبحا غير شرعي؛ لأن الأصل الحل والسلامة حتى تعلم ما يقتضي خلاف ذلك"[١].

القول الثاني: وهو أن هذا النوع من الذبائح محرم؛ وممن قال بهذا القول الشيخ عبد الله بن حميد[٢]، والشيخ ابن جبرين[٣] -رحم الله الجميع-، والشيخ صالح الفوزان[٤]-حفظه الله- وغيرهم[٥].

ومن أدلتهم[٦]:

الدليل الأول: أن الأصل في الأبضاع واللحوم التحريم[٧]، فلا يحل البضع إلا بعقد صحيح مستجمع لأركانه وشروطه، كما لا يباح أكل لحوم الحيوانات إلا بعد تحقق تذكيتها ممن هو أهل للتذكية، وحصول الذكاة على الوجه الشرعي في هذه اللحوم المستوردة أمر مشكوك فيه فتبقى على الأصل وهو التحريم.

الدليل الثاني: أنه إذا اجتمع مبيح وحاظر غلب جانب الحظر، وهذه اللحوم مترددة بين كونها مذكاة الذكاة المبيحة فتحل، وكونها غير مذكاة فلا تحل فيغلب جانب التحريم[٨].

---

(١) مجموع فتاوى ابن باز ٢٣/ ١٨.

(٢) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء ٢/٦٥٦.

(٣) انظر: فتاوى إسلامية ٣/ ٤١٥.

(٤) انظر: الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص ١٦٥.

(٥) ومنهم: الشيخ عبد العزيز الناصر الرشيد، ومحمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء ٢/٦٧٢، وموسوعة الفقه الإسلامي ٤/ ٣٧٥.

(٦) انظر هذه الأدلة في : الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص ١٥٩، وموسوعة الفقه الإسلامي ٤/ ٣٧٥.

(٧) انظر: منظومة الشيخ السعدي في القواعد الفقهية مع شرح الشيخ سعد الشثري ص ٨١-٨٣.

(٨) ويدل لذلك ما جاء في صحيح البخاري (١/ ٤٦) عن عدي بن حاتم، قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "إذا أرسلت كلبك المعلم فقتل فكل، وإذا أكل فلا تأكل، فإنما أمسكه على نفسه" قلت: أرسل كلبي فأجد معه كلبا آخر؟ قال: "فلا تأكل، فإنما سميت على كلبك ولم تسم على

الربط بين المسألة والقاعدة:

وقد استدل من ذهب إلى تحريم اللحوم المستوردة التي جهل ذابحها بالقاعدة الشرعية التي تقول: إذا اشتبه مباح بمحرم حرم أحدهما بالأصالة، وحرم الآخر بالاشتباه[1]، وهذه القاعدة هي التي يترجم لها الأصوليون بقولهم: "ما لا يتم ترك الحرام إلا به فتركه واجب"، وذلك أن هذه اللحوم المستوردة يحتمل أن تكون قد ذبحت على الطريقة الشرعية فتحل، ويحتمل غير ذلك فلا تحل، والتي ذبحت على غير الطريقة الشرعية يجب اجتنابها ولا سبيل إلى اجتنابها- ما دام مجهولة الحال- إلا باجتناب الجميع فيجب ترك الجميع بمقتضى القاعدة حتى يعلم حالها.

كلب آخر"، ففي هذا الحديث بين عليه الصلاة والسلام أن من يصيد بكلبه المعلم إذا وجد معه كلبا آخر فإنه لا يأكل من صيد كلبه؛ تغليبا لجانب الحظر، لأنه اجتمع في هذه الصورة مبيح، وهو إرسال الكلب المعلم، وغير مبيح، وهو اشتراك الكلب الآخر، فغلب جانب الحظر.

(١) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء ٦٧٢/٢، وموسوعة الفقه الإسلامي ٤/ ٣٧٥.

المبحث الرابع: قاعدة/ الوسائل لها أحكام المقاصد[١].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

أول من عبر عن معنى هذه القاعدة هو الإمام الشافعي- رحمه الله-حيث قال: " الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام"[٢].

وعبر عنها العز ابن عبد السلام بقوله: " للوسائل أحكام المقاصد"[٣].

شرح المفردات:

الوسائل في اللغة جمع وسيلة وهي: ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به، ويقال: توسل إلى ربه بوسيلة إذا تقرب إليه بعمل، وتطلق أيضاً على الدرجة والمنزلة[٤]، ومنه ما جاء في حديث إجابة المؤذن: "ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها منزلة في الجنة، لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة"[٥].

---

(١) انظر: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام ص ٧٤/١، والفروق للقرافي ٦١/٢-٦٦، إعلام الموقعين ٥٥٣/٤، وتقريب الوصول لابن جزي ص ٩٦، والقواعد والأصول الجامعة للشيخ السعدي ص ١٣، وقواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص ٢٢٣.

(٢) انظر: الأم للإمام الشافعي ٥١/٤.

(٣) انظر: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام ص ٧٤/١.

(٤) انظر: لسان العرب ٧٢٤/١١، والمصباح المنير ٦٦٠/٢، والقاموس المحيط ص ١٠٦٨.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٨٨/١) كتاب الصلاة، باب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يسأل له الوسيلة برقم ٣٨٤.

الوسائل في الاصطلاح هي: " الأفعال غير المقصودة لذاتها، لعدم تضمنها المصلحة أو المفسدة، وإنما تُباشَر ليُتوصل بها إلى المقاصد"(١).

وعرفه ابن جزي(٢)- رحمه الله- بقوله: " الوسائل هي التي توصل إلى المقاصد"(٣).

والمقاصد في اللغة جمع مقصَد، على وزن مفعَل، مأخوذ من القصد، ويأتي لمعان(٤):

منها: التوجه، ومنه قولهم: قصدت فلانا، أي: توجهت إليه.

ومنها: العدل والاستقامة، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ ﴾ [النحل: ٩].أي: على الله تبيين الطريق المستقيم، والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة.

ومنها: التوسط في الأمور، والاعتدال فيها، ومنه حديث " القصدَ القصدَ تبلغوا"(٥).

وأما المقاصد في الاصطلاح فقد عرفه القرافي بقوله: "هي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها"(٦).

---

(١) انظر: قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص ٥٤.

(٢) هو أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن يحيى بن عبد الرحمن بن يوسف ابن جزي الكلبي الغرناطي، قال ابن الخطيب: كان على طريقة مثلى من العكوف على العلم والاشتغال بالنظر والتقييد، مشاركا في فنون من عربية وفقه وأصول وأدب وحديث، من كتبه: القوانين الفقهية، وتقريب الوصول إلى علم الأصول، والتسهيل لعلوم التنزيل في التفسير وغيرها، توفي سنة٧٤١ هـ، انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ٥/ ٨٨، والأعلام للزركلي ٥/ ٣٢٥.

(٣) انظر: تقريب الوصول ص ٩٦.

(٤) انظر: تهذيب اللغة ٢٧٤/٨، ولسان العرب ٣٥٣/٣-٣٥٤، والمفردات للراغب ص ٦٧٢، وتاج العروس ٣٥/٩-٣٦.

(٥) انظر: أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ٩٨) في كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل برقم ٦٤٦٣، وقوله " القصد القصد" بالنصب فيهما على الإغراء، انظر: فتح الباري ٩٥/١.

(٦) انظر: الفروق للقرافي ٦٣/٢.

وقال الإمام ابن جزي- رحمه الله-: "المقاصد هي المقصودة لنفسها"[١].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

يقول ابن القيم –رحمه الله- مبيِّناً معنى هذه القاعدة: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل"[٢].

وعليه فإن ما يثبت للمقصود من حكم يثبت مثله للوسيلة الموصلة إليه، فوسائل المأمورات مأمور بها، ووسائل المنهيات منهي عنها، فإذا كان تحقيق المقصود واجباً فإن الأخذ بالوسيلة الموصلة إليه يكون أمراً واجباً، وإذا كان مندوباً فإن الأخذ بالوسيلة الموصلة إليه يكون مندوباً... الخ، هذا إذا كانت الوسيلة يتوقف عليها حصول المقصود، وأما إن كانت الوسيلة لا يتوقف عليها حصول المقصود بأن كانت الوسائل المؤدية إلى مقصود واحد متعددة ففيه تفصيل؛ فإن كان المقصود منهياً عنه أو مباحاً فتأخذ الوسائل حكمها، وأما إن كان مطلوباً، فإحداها تكون مطلوبة بدون تعيين دون غيرها، لتحقق المقصود بمباشرة إحداها[٣]،

(١) انظر: تقريب الوصول ص ٩٦.

(٢) إعلام الموقعين ٤/٥٥٣.

(٣) ومثال ذلك التعزية، فإنها مندوب إليها، ولها وسائل متعددة، كالذهاب إلى أهل الميت مباشرة، أو إرسال شخص نيابة عنه، أو كتابة، أو مكالمة بالهاتف، فهذا المقصود وهو التعزية يتحقق بإحدى هذه الوسائل، ويخير المكلف في تعيينها.انظر: وقواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص ٢٣٦.

ومردها إلى اختيار المكلف واجتهاده كالواجب المخير، وبهذا يظهر أن هذه القاعدة أغلبية[1].

مثال القاعدة:

مثال ذلك: المشي، إن كان لواجب كالصلاة مع الجماعة فهو واجب، وإن كان لمحرم كفعل فاحشة فهو محرم، وإن كان لمندوب كزيارة صديق فهو مندوب، وإن كان لأمر مكروه كحضور مجلس لغو فهو مكروه، وإن كان لأمر مباح كنزهة فهو مباح[2].

دليل القاعدة:

ومن الأدلة على هذه القاعدة:

١) قول الله تعالى في صفة المجاهدين مع الرسول صلى الله عليه وسلم: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: ١٢٠].

ووجه الدلالة من الآية أن الله تعالى ذكر ثواب المجاهدين مع الرسول صلى الله عليه وسلم مع أنهم في أثناء الطريق، ولم يصلوا إلى ميدان القتال، فدل على أن الوسائل لها أحكام المقاصد، ودل على أن الإنسان يثاب على الوسيلة كما يثاب على المقصد[3].

---

(١) انظر: تقريب الوصول ص ٩٦، والقواعد والأصول الجامعة ص ١٣، وقواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص ٥٢٠-٥٢١.

(٢) انظر: قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص ٢٣٣.

(٣) انظر: الفروق ٢/٦٤.

٢) الاستقراء للأحكام والتتبع للمسائل؛ قال الشيخ محمد أبو زهرة: "وقد ثبت ذلك باستقراء للتكليفات الشرعية طلباً ومنعاً "[١].

ولا خلاف في مدلول القاعدة عند أهل العلم-رحمهم الله- في الجملة[٢].

(١) انظر: كتاب" أحمد بن حنبل، " للشيخ أبي زهرة ص ٣٦٤.

(٢) انظر: قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص ٢٢٦.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم الأطعمة الحيوانية المعالجة بالأشعة.

تقدم بحث المسألة تحت قاعدة أخرى[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

تبين مما سبق أن أهل العلم اختلفوا في استخدام الأشعة في مجال الأطعمة على قولين: قول بالمنع، وقول بالجواز، وتظهر علاقة المسألة بالقاعدة في قول المجيزين له حيث قالوا: إن حفظ الأغذية من التلف والفساد هو الغاية والمقصد، ومعالجتها بالأشعة وسيلة للوصول إلى هذه الغاية، والوسائل تأخذ أحكام المقاصد[2].

(١) انظر ص ٢١١.

(٢) انظر: النوازل في الأطعمة ٢٤٩/١.

الفصل الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث التعارض والترجيح.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: قاعدة/ إذا اجتمع الحاظر والمبيح قدم الحاظر على المبيح.

المبحث الثاني: قاعدة/ القول مقدم على الفعل عند التعارض.

المبحث الثالث: قاعدة/ الخاص مقدم على العام عند التعارض.

المبحث الرابع: قاعدة/ العلة الثابتة بالنص أقوى من العلة المستنبطة.

المبحث الخامس: قاعدة/ درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

المبحث السادس: قاعدة/ إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما.

المبحث الأول: قاعدة/ إذا اجتمع الحاظر والمبيح قدم الحاظر على المبيح[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

هذه القاعدة أشار إليها أكثر الأصوليين في الترجيحات العائدة إلى المدلول، وقد ذكرها أبو البركات بصيغة: " يرجح الحاظر على المبيح"[2]، وبنحوها عبر ابن اللحام في المختصر[3].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أنه إذا تعارض دليلان بأن يكون مدلول أحدهما المنع والحظر، ومدلول الآخر الإباحة والجواز، فإنه يقدم ما مدلوله الحظر على ما مدلوله الإباحة.

قال الأسنوي – رحمه الله–: "والمراد بالإباحة هنا: جواز فعل الترك، ليدخل فيه المكروه، والمندوب والمباح المصطلح عليه؛ لأن الترجيح يرجح على الكل"[4].

(١) انظر: الفصول ٢/٢٩٦، وكشف الأسرار ٣/٩٤، ، ونفائس الأصول ٨/٣٧٣٠، والمحصول ٢/٣٨٩، والإحكام للآمدي ٤/٣١٧، نهاية الوصول ٩/٣٧٢٦، والغيث الهامع ٣/٨٥٤، والعدة ٣/١٠٤٢، والمسودة ١/٦١٠، وأصول الفقه لابن مفلح ٤/١٦٠٠، شرح الكوكب المنير ٤/٦٧٩، والتعارض والترجيح عند الأصوليين ص ٣٦٢.

(٢) المسودة ١/٦١٠.

(٣) المختصر في أصول الفقه ص ١٧٠.

(٤) نهاية السول ص ٣٨٧.

مثال القاعدة:

ومثال تقديم الحاظر على المبيح: تقديم عموم قوله: ﴿ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ ﴾ [النساء: ٢٣]، المقتضي بعمومه منع الأختين بملك اليمين على عموم ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ ﴾ [المؤمنون: ٦]، الشامل بعمومه للأختين بملك اليمين، وهذا مبيح وذلك حاظر فيقدم الحاظر على المبيح[(١)].

خلاف العلماء في القاعدة:

وقد اختلف العلماء فيما لو تعارض حاظر ومبيح أيهما يقدم على أقوال ثلاثة:

القول الأول: أن الحاظر يقدم على المبيح، وهو قول جمهور الأصوليين[(٢)]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية ونسبه إلى عامة العلماء[(٣)].

القول الثاني: أنه يقدم المبيح على الحاظر، وهو قول بعض المالكية[(٤)]، وبعض الحنابلة[(٥)].

(١) مذكرة أصول الفقه ص ٥٠٩.

(٢) انظر: الفصول ٢٩٦/٢، وكشف الأسرار ٩٤/٣، والفروق للكرابيسي ٣٤٨/١، والمحصول ٣٨٩/٢، والإحكام ٣١٧/٤، نهاية الوصول ٣٧٢٦/٩، والغيث الهامع ٨٥٤/٣، والعدة ١٠٤٢/٣، والمسودة ٦١٠/١، وأصول الفقه لابن مفلح ١٦٠٠/٤، شرح الكوكب المنير ٦٧٩/٤.

(٣) انظر: رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص ٥٢، واقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦٠، ودقائق التفسير ٢/ ١٣٣.

(٤) منهم: القاضي عبد الوهاب البغدادي، انظر: البحر المحيط ١٧٠/٦، ونفائس الأصول ٣٧٣٠/٨.

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير ٦٨٠/٤.

القول الثالث: الحاظر والمبيح يتساويان، فيطرحان ويرجع المجتهد إلى غيرهما من الأدلة، وهو قول أبي هاشم وعيسى ابن أبان[١] واختاره الغزالي[٢].

الأدلة:

وقد استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"[٣].

ووجه الدلالة: أن جواز هذا الفعل يَريبه، لأنه بين أن يكون حراماً وبين أن يكون مباحاً، فيجب ترك ما يريبه جوازُ فعله[٤].

الدليل الثاني: ولأنه أحوط، فترك مباح أهون من ارتكاب محرم[٥].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-: "والأخذ بالحاظر أحوط من الأخذ بالمبيح"[٦].

(١) انظر: الإحكام ٣١٧/٤، نهاية الوصول ٣٧٢٧/٩، والمسودة ٦١٠/١، وكشف الأسرار ٩٤/٣.

(٢) انظر: المستصفى ١٧٧/٤.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣/ ٢٤٩)، والترمذي في سننه (٤/ ٦٦٨) برقم ٢٥١٨، والنسائي في سننه (١١٧/٥) في كتاب الأشربة، برقم ٥٢٠١، وصححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل ١٥٥/٧.

(٤) انظر: المحصول ٣٨٩/٢، ونهاية الوصول ٣٧٢٧/٩.

(٥) انظر: الإحكام ٣١٧/٤، وأصول الفقه لابن مفلح ١٦٠١/٤، شرح الكوكب المنير ٦٧٩/٤، ومذكرة أصول الفقه ص ٥٠٩.

(٦) شرح عمدة الفقه لابن تيمية ٣/ ٢٠٥.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن الأصل في الشريعة التيسير ورفع الحرج، وتقديم الإباحة على الحظر يستلزم نفي الحرج ويعتضد به، فتقدم الإباحة على الحظر[١].

ونوقش: بأن الأصل وهو الإباحة معارض بالأحوط، وهو الحظر فيقدم الأحوط.

الدليل الثاني: أن المباح يستفاد من التخيير قطعاً، بخلاف استفادة الحرمة من النهي فإنه يتردد بين الحظر والكراهة، فكان تقديم المباح أولى[٢].

ويجاب بأنه ليس من ضرورة التحريم أن يكون مستفاداً من النهي، بل يجوز أن يستفاد من ورود الوعيد على فعل، أو من صريح لفظ التحريم والحظر، أو وغيرها من الألفاظ التي لا إجمال فيها[٣].

وأما أصحاب القول الثالث فقالوا في دليلهم: إن الحظر والإباحة حكمان شرعيان صدق الراوي فيهما على وتيرة واحدة، فلا يكون لأحدهما مزية على الآخر[٤]

ويجاب: لا يسلم التساوي لأن مع الحظر مرجحا أقوى وهو الإثم بفعله، وأما المباح فلا إثم بتركه[٥].

(١) انظر: البحر المحيط ٦/١٧٠، ونثر الورود ٢/٦٢٣.

(٢) انظر: الإحكام ٤/٣١٨، وأصول الفقه لابن مفلح ٤/١٦٠١،

(٣) انظر: نهاية الوصول ٩/٣٧٣٠-٣٧٣١.

(٤) انظر: المستصفى ٤/١٧٧، إحكام الفصول ٢/٦٧٢، والبحر المحيط ٦/١٧٠.

(٥) انظر: العدة ٣/١٠٤١.

الترجيح:

والراجح تقديم الحاظر على المبيح كما هو مذهب جمهور العلماء لقوة ما استدلوا به.

قال السيوطي[1]-رحمه الله- "قال الأئمة: وإنما كان التحريم أحب، لأن فيه ترك مباح لاجتناب محرم، وذلك أولى من عكسه"[2].

(١) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري، جلال الدين السيوطي، نسبة إلى أسيوط مدينة في صعيد مصر، عالم في الحديث والتفسير واللغة والتاريخ والأدب والفقه وغيرها من العلوم، وُلد في القاهرة سنة٨٤٩ هـ، ونشأ بها يتيما (مات والده وعمره خمس سنوات)، رحل إلى الشام والحجاز واليمن والهند والمغرب ثم عاد إلى مصر فاستقر بها، وتولى مناصب عدة، ولما بلغ الأربعين اعتزل في منزله وعكف على التصنيف، ذُكر له من المؤلفات نحو ٦٠٠ مؤلف، منها: الإتقان في علوم القرآن، و الأشباه والنظائر، وعقود الجمان في المعاني والبيان، وغيرها، توفي سنة٩١١ هـ، انظر: الأعلام ٣٠١/٣.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٥٣.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم اللحوم المستوردة التي جهل ذابحها.

بما أن المسألة قد بحثت فيما سبق[1] نكتفي هنا ببيان العلاقة بين القاعدة والمسألة.

الربط بين المسألة والقاعدة:

قد سبق خلاف المعاصرين في هذه المسألة، فمنهم من أباح اللحوم المستوردة التي جهل ذابحها استدلالا بعموم آية المائدة، ومنهم من حرمها، وكانت مما رُجّح به قول من ذهب إلى تحريمها القاعدة المشهورة التي تقول: إذا اجتمع الحاظر والمبيح قدم الحاظر على المبيح، وذلك أن هذه اللحوم مترددة بين كونها مذكاة الذكاة الشرعية فتحل وبين كونها غير مذكاة فلا تحل فيغلب جانب التحريم بناء على القاعدة السابقة.

(١) انظر: ص ٦٠٢.

المسألة الثانية: حكم الأطعمة الحيوانية المهجنة.

بحثت المسألة سابقا ونقتصر هنا على بيان وجه الربط بينها وبين القاعدة[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

تقدم أن محل النزاع في المسألة هو ما تولد بين نوعين أحدهما محرم ، والثاني حلال، كالبغل المتولد من حمار أهلي وفرس، ويظهر أثر القاعدة في المسألة في قول القائلين بتحريم الحيوانات المهجنة، حيث كان مما استدلوا به على تحريمها هذه القاعدة الأصولية: "إذا اجتمع الحاظر والمبيح قدم الحاظر على المبيح"، وهنا قد اجتمع مبيح بالنظر إلى الفرس، وحاظر بالنظر إلى الحمار فيغلب جانب التحريم احتياطا.

(١) انظر: ص ٢٢٤.

المبحث الثاني: قاعدة/ القول مقدم على الفعل عند التعارض[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

هذه القاعدة أوردها أبو إسحاق الشيرازي-رحمه الله- بقوله: "اذا تعارض القول والفعل في البيان فالقول أولى من الفعل"[2].

شرح المفردات:

التعارض في اللغة[3]: مصدر تعارض الشيئان: إذا تقابَلَا، وتقول: عارضته بمثل ما صنع، أي: أتيت بمثل ما أتى.

وفي اصطلاح الأصوليين: "تقابل الدليلين على سبيل الممانعة"[4].

(١) انظر: بذل النظر ص ٥١٤، والتبصرة في أصول الفقه ص ٢٤٩، والمحصول ٤٠٦/١، والإحكام للآمدي ٣٠٤/٤، الغيث الهامع ٨٤٨/٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٣٠، ومفتاح الوصول ص ٦٣٧، والعدة ١٠٣٤/٤، والتمهيد ٣٣٠/٢، وشرح مختصر الروضة ٧٠٥/٣، ونثر الورود ٦٠٨/٢، وأفعال الرسول للأشقر ١٨٥/٢، والتعارض والترجيح عند الأصوليين ص ١٤٤، وضوابط الترجيح ص ٣١٤.

(٢) التبصرة في أصول الفقه ص ٢٤٩.

(٣) انظر: المصباح المنير ٤٠٢/٢، والمطلع على ألفاظ المقنع ص ٤٩٥، ومعجم الوسيط ص ٥٩٤.

(٤) وذلك بأن يكون أحد الدليلين: يدل على الجواز، والآخر يدل على المنع، فدليل الجواز يمنع التحريم، ودليل التحريم يمنع الجواز، فكل منهما مقابل للآخر، ومعارض له، انظر: البحر المحيط ١٠٩/٦، وشرح الكوكب المنير ٦٠٥/٤، وإرشاد الفحول ص ٨٨٣.

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أنه إذا تعارض قول النبي صلى الله عليه وسلم مع فعله، ولم يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه، ولم يعلم المتأخر منهما عن المتقدم، فإن القول مقدم على الفعل.

مثال القاعدة:

ومثالها: ترجيح حديث: "لا يَنكح المحرم، ولا يُنكح"(١)، على حديث ابن عباس رضي الله عنهما "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح ميمونة وهو محرم"(٢).

قال الشريف التلمساني-بعد إيراد هذا المثال-: " وذلك أن الفعل يحتمل الخصوص به، ولا يدل على دوام الحكم، والقول بخلافه"(٣).

خلاف العلماء في القاعدة:

أولاً: قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-: " إذا أمر المسلمين أو نهاهم أمراً ونهياً علموا به مراده، لم يكن لأحد منهم أن يعارض ذلك بفعله باتفاق العلماء، وإنما يتكلمون في تعارض دلالة القول والفعل، إذا لم يعلموا مراده بالقول، وأما إذا علموا أن نهيه عام محكم غير منسوخ، كانوا متفقين على أنه لا يعارض بفعله"(٤).

ثانياً: إذا اختلف مقتضى القول والفعل فإن الطريقة المتبعة حينئذ هي الطريقة المتبعة عند اختلاف الدليلين، فإن أمكن الجمع بينهما فلا يصار إلى غيره، سواء علم تأخر الفعل أو

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/ ١٠٣٠) في كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته برقم ١٤٠٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/١٥) في كتاب جزاء الصيد، باب تزويج المحرم برقم ١٨٣٧، ومسلم (٢/ ١٠٣١) في كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته برقم ١٤١٠.

(٣) مفتاح الوصول ص ٦٣٨.

(٤) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٥٤.

تقدمه أو جهل، فإن العمل بالدليلين أولى من إلغاء أحدهما، وإن لم يمكن الجمع بينهما وعلم التاريخ فإن المتأخر منهما يكون ناسخا للمتقدم[١]، وأما إن جهل التاريخ ولم يمكن الجمع بين القول والفعل بوجه من الوجوه فهنا قد اختلف العلماء أيهما يقدم على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن القول مقدم على الفعل، وهو قول أكثر الأصوليين[٢].

القول الثاني: أن الفعل يقدم على القول، وهذا القول نسبه أبو الخطاب إلى بعض الشافعية[٣].

القول الثالث: التوقف، وهذا القول نسب إلى بعض المتكلمين[٤]، واختاره ابن السمعاني[٥].

الأدلة:

الدليل الأول: أن القول يدل على الحكم بنفسه، والفعل لا يدل بنفسه وإنما يستدل به على الحكم بواسطة، وهو أن يقال: لو لم يجز ذلك لما فعله صلى الله عليه وسلم، لأنه لا يحل له فعل ما لا يجوز، فكان ما دل على الحكم بنفسه أولى مما دل عليه بواسطة[٦].

---

(١) انظر: التمهيد ٢/٣٣٠-٣٣١، وأفعال الرسول للأشقر ٢/١٨٧.

(٢) انظر: بذل النظر ص ٥١٥، والمحصول ١/٤٠٧، والإحكام للآمدي ٤/٣٠٤، الغيث الهامع ٣/٨٤٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٣٠، ومفتاح الوصول ص ٦٣٧، والعدة ٤/١٠٣٤، وشرح مختصر الروضة ٣/٧٠٥، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ١٧١،

(٣) انظر: التمهيد ٢/٣٣١.

(٤) انظر: التمهيد ٢/٣٣١.

(٥) انظر: قواطع الأدلة ٢/٤٧٦.

(٦) انظر: التبصرة ص ٢٤٩، والتمهيد ٢/٣٣١.

الدليل الثاني: أن دلالة القول غير مختلف فيها، ودلالة الفعل مختلف فيها، فإن من الناس من قال: لا يتعدى حكم الفعل إلى غيره إلا بدليل، فكان ما يتعدى بنفسه بإجماعٍ أولى[1].

الدليل الثالث: أن فعله صلى الله عليه وسلم يحتمل الخصوصية، وعدمها، ولا يتميز أحدهما عن الآخر إلا بدليل منفصل، بخلاف القول فإنه متميز في نفسه، فإن منه ما لا يحتمل الخصوصية كما لو ورد بخطاب المشافهة أو بصيغة العموم، ومنه ما لا يحتمل إلا الخصوصية، ومنه ما يحتمل الخصوصية وعدمها، وهو قليل جدا بخلاف الفعل فإن جميع أنواعه محتمل لذلك، فكان الإبهام فيه أكثر من القول، فكان القول أولى[2].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن الفعل آكد في الدلالة من القول، فإنه يبين به القول، والمبيِّن للشيء آكد في الدلالة من ذلك الشيء المبيَّن، ويوضحه أن النبي صلى الله عليه وسلم بين المناسك والصلوات بالفعل فدل على أنه آكد من القول.

والجواب هو أن هذا يدل على جواز البيان بالفعل، وهذا مسلَّم، وإنما الكلام في تقديم أقوى البيانين، وليس في هذا ما يدل على أن الفعل أقوى من القول[3].

الدليل الثاني: أن مشاهدة الفعل آكد في البيان من القول، لأن في الفعل من الهيئات ما لا يمكن الخبر عنها بالقول، ولا يوقف منه على الغرض إلا بالمشاهدة والوصف، فدل على أن الفعل آكد وأبلغ في البيان.

---

(١) انظر: التبصرة ص ٢٤٩، والاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي ص ١٩، ونهاية الوصول ٣٧٠٢/٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٣٠.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٣٧٠٢/٩، وشرح مختصر الروضة ٧٠٥/٣، ونثر الورود ٦٠٨/٢.

(٣) انظر: التبصرة ص ٢٤٩، والتمهيد ٣٣٢/٢.

والجواب عنه: أن "هذا لا يصح، لأنه ما من فعل إلا ويمكن العبارة عن وصفه بالقول حتى يصير كالمشاهد، ولهذا علم النبي صلى الله عليه وسلم المسيء صلاته بالقول، وعبر عما يحتاج إليه من الأفعال"[1].

دليل القول الثالث:

أن كل واحد منهما يقع به البيان كما يقع بالآخر وقد بين النبي عليه السلام مرة بالقول ومرة بالفعل فدل على أنهما سواء.

ويجاب عنه: بأنهما وإن استويا في البيان إلا أن القول هو الأصل في البيان، والفعل إنما يصير بيانا بغيره، ثم إن القول مجمع على وقوع البيان به، والفعل مختلف فيه فكان القول أولى بالتقديم[2].

الترجيح:

والراجح: هو قول الجمهور، لقوة أدلتهم، وضعف أدلة الأقوال الأخرى.

(١) انظر: التبصرة ص ٢٤٩، وقواطع الأدلة ٢/٤٧٦، والتمهيد ٢/٣٣٢-٣٣٣.

(٢) انظر: التبصرة ص ٢٤٩.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم إزالة شعر الشارب بالليزر.

نكتفي ببيان وجه الربط بين المسألة والقاعدة لتقدم بحثها سابقا[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

سبق أن هذه المسألة مبنية على مسألة حلق الشارب، وأن العلماء لهم فيها ثلاثة أقوال: قول بالاستحباب، وقول بالكراهة، وقول بالتحريم، وكان مما استدل به القائلون بالكراهة حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقص أو يأخذ من شاربه"[2]، فقالوا إن الذي ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم هو القص، فيكون هو المستحب، وما عداه مكروهاً، وأجيب من قبل أصحاب الأقوال الأخرى بجوابين:

أحدهما: أن الحديث ضعيف.

والثاني: أنه على فرض صحته، فقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم الأمر بالإحفاء والإنهاك في أحاديث أصح، ثم إن هذه الأحاديث قول، وما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث قص وهو فعل، والقول مقدم على الفعل عند التعارض[3].

(١) انظر ص ٥٦٣.

(٢) تقدم تخريجه في ص ٥٦٤.

(٣) انظر: أحكام الجراحة التجميلية ص ١٧٤.

المبحث الثالث: قاعدة/ الخاص مقدم على العام عند التعارض[1].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

هذه القاعدة أوردها بالصياغة المذكورة الإمام القرافي في الفروق[2]، وعبر عنها أبو الخطاب بقوله:" يقدم الخاص على العام"[3]، وقال شيخ الإسلام: " إذا تعارض الخاص والعام فالعمل بالخاص أولى"[4].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

إذا ورد دليلان أحدهما عام ولآخر خاص، وكان كل واحد منهما يدل – في صورة الخاص – على خلاف ما دل عليه الآخر بحيث يلزم من العمل بأحدهما إلغاء الآخر، فإن الخاص يقدم على العام، ويخصص به العموم، فيكون المراد بالعموم ما لم يتناوله الخاص.

مثال القاعدة:

ومثالها: قوله تعالى:﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]، وقال النبي:

---

(١) انظر: الفصول للجصاص ٣٨٥/١-٣٨٦، وبذل النظر ص ٢٣٠-٢٣٣، والعقد المنظوم ٣٣٩/٢، الفقيه والمتفقه ١/ ٢٩٩، والمحصول للرازي ٣٤٥/٢، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٥٤، والإبهاج ٢٣٠/٣، والعدة ٦١٥/٢، وشرح مختصر الروضة ٥٥٨/٢، وشرح الكوكب المنير ٣٨٢/٣. والتعارض والترجيح عند الأصوليين ص ١٧٧، ودلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ٦٢٣/٢.

(٢) الفروق ٢٨٢/٣.

(٣) التمهيد ١٥١/٢.

(٤) مجموع الفتاوى ٥٥٢/٢١.

"لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً [(١)]".

فالآية الكريمة توجب بعمومها قطع يد كل سارق وسارقة، بينما ينص الحديث على أن لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً، فهذا الحديث الخاص يخصص به عموم الآية فلا تقطع يد من سرق أقل من ربع دينار[(٢)].

خلاف العلماء في القاعدة:

إذا وقع التعارض بين العام والخاص فلا يخلو الحال من الأحوال التالية[(٣)]:

أولاً: أن يعلم اقتران الخاص مع العام، كما لو قال الشارع في كلام متواصل: اقتلوا الكفار ولا تقتلوا اليهود.

ثانياً: أن يعلم تقدم الخاص على العام.

ثالثاً: أن يعلم تقدم العام على الخاص.

رابعاً: أن لا يعلم التاريخ فلا يعلم تقدم أحدهما على الآخر.

ففي هذه الأحوال الأربعة اختلف العلماء في تقديم أحدهما على الآخر عند التعارض على قولين:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٦٠/٨) في كتاب الحدود، باب قول الله تعالى:"والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما"، برقم ٦٧٨٩، ومسلم (١٣١٢/٣) في كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها برقم ١٦٨٤، واللفظ له.

(٢) انظر المثال في: العدة في أصول الفقه ٢/ ٦١٥، والتعارض والترجيح عند الأصوليين ص ١٨١-١٨٢.

(٣) انظر: الفصول للجصاص ٣٨٣/١، والبحر المحيط ٤٠٧/٣-٤١١، وشرح الكوكب المنير ٣٨٢/٣-٣٨٣.

القول الأول: يقدم الخاص على العام في جميع هذه الأحوال[١]- سواء اقترنا، أو تقدم أحدهما على الآخر، أو جهل حالهما- وهو مذهب جمهور الأصوليين من المالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤].

القول الثاني: يقدم الخاص على العام في حالة مقارنة الخاص للعام، وأما في حالة تقدم أحدهما للآخر فإن الخاص المتأخر ينسخ من العام المتقدم بقدر ما يدل عليه، والعام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم، وإن جهل التاريخ وجب التوقف إلا إذا ترجح أحدهما على الآخر بمرجح، وهو قول أكثر الحنفية[٥]، ورواية عند الحنابلة[٦].

الأدلة:

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن تقديم الخاص على العام فيه إعمال لكلا الدليلين معاً، أما الخاص فواضح، وأما العام ففي بعض ما دل عليه، وأما إذا لم نجعله مخصصا له بل جعلناه منسوخا،

---

(١) واستثنوا منها صورة واحدة، اعتبروا فيها الخاص ناسخا للعام، وليس مخصصا له، وذلك إذا ما ورد الخاص بعد دخول وقت العمل بالعام، وإنما اعتبروه ناسخا في هذه الحالة، لأن التخصيص بيان للمراد من العام، فلو تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام لزم منه تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع، انظر: المحصول ٣٤٦/١، ونهاية السول ص ٢١٢، والتعارض والترجيح عند الأصوليين ص ١٧٧.

(٢) انظر: الإشارة للباجي ص ١٩٦، والعقد المنظوم ٣٤٢/٢، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٣١١/٢، ٣/ ٣٨٩.

(٣) انظر: الفقيه والمتفقه ١/ ٢٩٩، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٥٤، والإبهاج ٢٣٠/٣.

(٤) انظر: العدة ٦١٥/٢، وشرح مختصر الروضة ٥٥٨/٢، وشرح الكوكب المنير ٣٨٢/٣.

(٥) انظر: الفصول للجصاص ٣٨٥/١-٣٨٦، وبذل النظر ص ٢٣٠-٢٣٣، وأصول السرخسي ٢٩/٢، وكشف الأسرار ٢٩١/١.

(٦) انظر: روضة الناظر ١٤١/٢.

فقد ألغينا أحدهما، والنصوص الشرعية يجب العمل بها ما أمكن؛ فيكون العمل بكلا النصين بتقديم الخاص أولى من إلغاء الخاص بتقديم العام[١].

الدليل الثاني: أن الخاص أقوى في الدلالة وأخص بالمطلوب، حيث إنه يتناول الحكم بلفظ لا احتمال فيه، والعام يتناوله بلفظ محتمل، لكونه غير نص فيه، فوجب أن يقضى بالخاص عليه[٢].

الدليل الثالث: أن ما تفرق من ألفاظ صاحب الشرع بمنزلة المجموع في موضعٍ واحدٍ، ولو جمع النبي عليه الصلاة والسلام بين اللفظين لجُمع بينهما ورُتِّب أحدهما على الآخر، فكذلك إذا تفرق[٣].

وأما أصحاب القول الثاني فقد احتجوا أيضاً بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن العام المتأخر أحدثُ من الخاص المتقدم، والأخذ بالأحدث واجب لقول ابن عباس-رضي الله عنهما: "كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث"[٤].

ويجاب: بأن كلام ابن عباس رضي الله عنهما يحمل على الأحكام دون الأدلة، لأن الأحكام هي السابقة للذهن من هذا اللفظ، والنزاع إنما هو في الأدلة، أو يقال: إن العام

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٥٤، ومجموع الفتاوى ٢١/ ٥٥٢، ونهاية السول شرح منهاج الوصول ص ٢١٢، وشرح مختصر الروضة ٢/٥٦٠،

(٢) انظر: التبصرة في أصول الفقه ص١٥١، والفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ١/ ٢٩٩، والعدة ٦٢٣/٢، والإشارة ص ١٩٨، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣١٢.

(٣) انظر: التبصرة في أصول الفقه ص ١٥٢.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/ ٧٨٤) في كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه أخبره: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح في رمضان، فصام حتى بلغ الكديد، ثم أفطر" قال: وكان صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره.

الأحدث الذي يجب الأخذ به يحمل على غير المخصص جمعاً بين الأدلة، أو على ما إذا كان المتأخر هو الخاص[1].

الدليل الثاني: أن العام المتأخر بمنزلة التنصيص على الأفراد؛ لأنه إذا قال: اقتل زيدا المشرك، ثم قال: لا تقتل المشركين، فإنه بمنزلة قولنا: لا تقتل زيدا المشرك ولا خالدا المشرك ولا عمرا المشرك، ولا شك أن هذا ناسخ لقوله: اقتل زيدا؛ فكذا ما هو بمنزلته.

وأجيب: بأن قوله: لا تقتل المشركين يحتمل التخصيص بخلاف صورة التنصيص على كل واحد من الأفراد، وإذا احتمل التخصيص واحتمل النسخ، فالحمل على التخصيص أولى؛ لأن التخصيص أكثر وقوعاً من النسخ[2].

الترجيح: والراجح-والله أعلم- هو قول جمهور الأصوليين من أن العام يبنى على الخاص مطلقاً؛ قال شيخ الإسلام –رحمه الله- : "ومعلوم من الأصول المستقرة: إذا تعارض الخاص والعام فالعمل بالخاص أولى، لأن ترك العمل به إبطال له وإهدار، والعمل به ترك لبعض معاني العام"[3]، أي: وليس تركاً لكلِّه، ولا إبطالاً له بالكلية.

(١) انظر: المحصول ٣٤٧/١، والعقد المنظوم ٣٤٤/٢.

(٢) انظر: بذل النظر ص ٢٣٢، والمحصول ٣٤٦/١-٣٤٧، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣١٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٥٥٢/٢١.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم تزيين البيوت بصور ما لا روح له.

ننتقل إلى العلاقة بين المسألة والقاعدة، لأنها بحثت تحت قاعدة أخرى[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

تقدم أن هذه المسألة مبنية على حكم تصويرها، وأن مذهب جمهور أهل العلم فيها الجواز والإباحة، وقد منع منه بعض العلماء، وأدلة المانعين من تصوير ما لا روح فيه كلها لا تعدو أن تكون أدلة عامة في تحريم التصوير، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم أحيوا ما خلقتم"[2]، وكان موقف الجمهور تجاه هذه الأدلة تخصيص العموم الوارد فيها بما أوردوه من الأدلة التي فيها تقييد التحريم بتصوير ذوات الأرواح، بناء على قاعدة " الخاص مقدم على العام عند التعارض".

(١) انظر: ص ٥٣٩.

(٢) تقدم تخريجه في ص ٥٤٠.

المبحث الرابع: قاعدة/ العلة الثابتة بالنص أقوى من العلة المستنبطة[١].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

هذه القاعدة عبر عنها الطوفي –رحمه الله– بقوله: "ترجح العلة المنصوصة على المستنبطة"[٢]، وبمثلها عبر ابن بدران–رحمه الله– في المدخل[٣]، وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: العلة المنصوصة أقوى من العلة المستنبطة"[٤].

شرح المفردات:

النص في اللغة: الرفع، والظهور، منه منصة العروس، وهو الكرسي الذي تجلس عليه[٥].

قال صاحب مقاييس اللغة:" النون والصاد أصل صحيح يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء"[٦].

(١) انظر: فصول البدائع ٤٦٨/٢، وتقريب الوصول ص ١٥٦، وشرح اللمع ٩٥٦/٢، والمستصفى ١٨٢/٤، نهاية الوصول ٣٧٥٦/٩، والغيث الهامع ٨٦١/٣، ورفع الحاجب ٦٣٨/٤، وتيسير الوصول لابن إمام الكاملية ٢٦١/٦، والعدة ١٥٢٩/٥، والبلبل ص ١٩٠، والمختصر في أصول الفقه ص ١٧٢، والتعارض والترجيح عند الأصوليين ص ٣٨٥.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ٧١٦.

(٣) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ٤٠٢.

(٤) فتح ذي الجلال والإكرام ٤٩/٤.

(٥) انظر: لسان العرب ٩٨/٧، وتاج العروس ١٧٩/١٨.

(٦) معجم مقاييس اللغة ٣٥٦/٥.

وفي الاصطلاح: المراد به هنا الدليل السمعي من الكتاب والسنة، وليس المراد به النص المقابل للظاهر الذي يذكر في مباحث الدلالات[1].

والمراد من العلة الثابتة بالنص (أو العلة المنصوصة): ما جاء النص بها صراحة أو ضمناً، كما في قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[النساء: ١٦٥]،

والمراد بالعلة المستنبطة: ما يستنتجها المجتهد من النص وفقاً للقواعد المعتبرة؛ كتعليل الربا في البر بكونه موزوناً أو مكيلاً مثلاً[2].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أنه إذا تعارض عندنا قياسان، وكانت علة أحدهما منصوصة عليها كقوله: علة الحكم كذا، أو ثبت الحكم لعلة كذا، أو لسبب كذا، وعلة الآخر غير منصوصة عليها، بل كانت مستنبطة كالمناسبة أو الدوران، فإن ما نص على عليته يقدم على ما كانت علته مستنبطة.

مثال القاعدة:

مثل أن يستدل المالكي في تحريم النبيذ بأنه شراب يسكر كثيره فحرِّم قليله كالخمر، فيعارضه الحنفي بأن هذا شراب أعده الله لأهل الجنة، فوجب أن يكون من جنسه ما هو مباح

(١) وقد نقل السبكي في الإبهاج (١/ ٢١٥) عن ابن دقيق العيد نقلاً، فقال: "وقد جمع الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد رضي الله عنه في شرح العنوان الاصطلاحات في النص فقال هي ثلاث: أحدها: ألا يحتمل اللفظ إلا معنى واحدا. الثاني: اصطلاح الفقهاء وهو اللفظ الذي دلالته قوية الظهور. الثالث: اصطلاح الجدليين فإن كثيرا من متأخريهم يريدون بالنص مجرد لفظ الكتاب والسنة".انظر أيضا لإطلاقات النص في: التعريفات ص ٢٤١، والكليات ص ٩٠٨، وإجابة السائل شرح بغية الآمل ص ٢٣٢.

(٢) انظر: معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٢٩٧-٢٩٨.

كالعسل، فيجيب المالكي: "علتنا أولى، لأنها قد نُصَّت عليها في حديث: "ما أسكر كثيره فقليله حرام"[1][2].

دليل القاعدة:

الدليل الأول: أن اجتهاد المجتهد يحتمل الخطأ والصواب، وأما النص فلا يحتمل إلا الصواب لعصمة النص دونه، فكان ما نص الشارع أولى من اجتهاد المجتهد [3].

الدليل الثاني: أن العلة إذا نص عليها الشارع فقد نبه على صحتها، وألزم اتباعها وحكم بكونها علة، فكانت أولى مما لم يحكم بكونها علة[4].

والظاهر أن القاعدة لا خلاف في مدلولها بين العلماء، فإنهم على اختلاف مذاهبهم[5] يذكرونها في باب الترجيح بين المعقولين بحسب العلة ولا يشيرون إلى الخلاف فيها، والله أعلم.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم ٦٥٥٨، والترمذي في سننه (٢٩٢/٤)، باب ما أسكر قليله فكثيره حرام برقم ١٨٦٥، وأبو داود (٣٢٧/٣) في كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر برقم ٣٦٨١، وابن ماجة (١٢٢٥/٢) في كتاب الأشربة، باب ما أسكر قليله فكثيره حرام برقم ٣٣٩٣، والحديث صححه الشيخ الألباني، انظر: إرواء الغليل ٤٢/٨، وغاية المرام ص ٥٣.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٧٦٣/٢.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ٧١٦، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٣.

(٤) انظر: إحكام الفصول ٧٦٣/٢.

(٥) انظر: فصول البدائع ٤٦٨/٢، وتقريب الوصول ص ١٥٦، وشرح اللمع ٩٥٦/٢، والعدة ١٥٢٩/٥.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم إزالة شعر الحاجبين بالليزر.

قد سبق بحث هذه المسألة وكونها مبنية على حكم النمص[١].

واتفق العلماء على أن نتف شعر الحاجبين من النمص[٢]، وأن حكمه التحريم إلا أن بعض الفقهاء قيدوا التحريم بقيود معينة، بحيث يكون النمص مباحاً فيما عداها، وفيما يلي إشارة إلى ذلك:

- ذكر بعضهم أنه يحرم على المرأة نمص حاجبها إلا إن أذن لها زوجها فيباح[٣]، لأن للزوج غرضا في تزيينها له وقد أذن لها فيه[٤].

- وذكر البعض أنه محرم إذا قصدت به التزين للأجانب وإن فعلته تزينا للزوج فيباح، وعللوا ذلك بأن الزينة للنساء مطلوبة للتحسين[٥].

- وقال آخرون: أن المحرم هو ما كان فيه تدليس على الرجل، أو لأنه كان شعارا للفاجرات[٦].

والصحيح أن النهي عن النمص، وترتيب اللعن على فاعله جاء عاما، فيبقى على عمومه لعدم المخصص[٧]، والقاعدة: أن العام يبقى على عمومه ما لم يدل دليل على

---

(١) انظر : ص ٥٥٨.

(٢) انظر: زينة المرأة المسلمة ص ١١٦.

(٣) انظر: فتح الباري ٣٧٨/١٠، وإرشاد الساري للقسطلاني ٤٧٧/٨، والحاوي الكبير ٢٥٦/٢-٢٥٧.

(٤) انظر: مغني المحتاج ٤٠٧/١، ونهاية المحتاج ٢٥/٢.

(٥) انظر: حاشية ابن عابدين ٦/ ٣٧٣.

(٦) انظر: أحكام النساء مع شرحه الإرواء ٧٨١/٢-٧٨٢، والفروع ١٦٠/١، والإقناع ٢٢/١.

(٧) انظر: شرح منتهى الإرادات ٤٦/١، وكشاف القناع ٨١/١، وكشف المخدرات ٥٧/١، وأحكام الزينة ٤١٦/١-٤١٧.

التخصيص[1]، ثم إن علة تغيير خلق الله منصوصة عليها فيقدم على العلل الأخرى التي استنبطها العلماء[2].

الربط بين المسألة والقاعدة:

كان من جملة المرجحات للقول القائل بأن المرأة منهية عن النمص مطلقا على الأقوال الأخرى التي قيدت التحريم بقيود معينة قاعدةُ: العلة الثابتة بالنص أقوى من العلة المستنبطة، حيث إن علة تغيير خلق الله منصوصة عليها بقوله صلى الله عليه وسلم "المغيرات خلق الله"، وهي أولى بالاعتبار من العلل التي استنبطها بعض الفقهاء كالتغرير والتدليس، أو التبرج عند الأجانب، أو كونه شعارا للفاجرات.

(١) انظر: الرسالة للإمام الشافعي ص ٢٩٢، وأصول الفقه على منهج أهل الحديث ص ١٢٧.

(٢) انظر: زينة المرأة المسلمة ص ١١٨، وأحكام النمص ص ٤٠، والجراحة التجميلية ص ١٧٩.

المبحث الخامس: قاعدة/ درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[١].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة.

صياغة القاعدة:

أكثر العلماء يعبر عن القاعدة بالصياغة المذكورة[٢]، ولها صيغ أخرى كثيرة، مختلفة في ألفاظها، إلا أنها متحدة من جهة المعنى، ومنها: اجتناب المفاسد مقدم على اجتلاب المصالح[٣]، ومنها: "دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح"[٤].

شرح المفردات:

الدرء في اللغة: الدفع، يقال: درأ الوادي بالسيل إذا دفع[٥]، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ ﴾ [النور: ٨] أي: يدفعه[٦].

---

(١) قواعد الأحكام ١/١٣٠، والبحر المحيط ٥/٢٢٠، وإيضاح المسالك للونشريسي ص ٨٩، وشرح المنهج المنتخب ص ٧٢٦-٧٢٨، والأشباه والنظائر ص ١٢٨، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٤٧، والفوائد الجنية ١/٢٨٢، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ص ٢٠٥، ومذكرة أصول الفقه ص ٢٥-٢٦، وسلالة الفوائد الأصولية ص ١٥٣-١٥٤.

(٢) انظر: الإبهاج ٣/٦٥، وغاية الوصول في شرح لب الأصول ص ١٣١، وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ١/ ٤٨٠، وإيضاح المسالك للونشريسي ص ٨٩، واللباب في علوم الكتاب ٤/ ٣٣١، ونظم الدرر ٢٢/٢٣٥.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١/٦٥.

(٤) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ص ٦٠٦.

(٥) انظر: تهذيب اللغة ١٤/١١١، والمصباح المنير ١/ ١٩٤، وتاج العروس ١/ ٢٢٠.

(٦) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي ٢/٥٢٥.

المفاسد في اللغة: جمع مفسدة على وزن مفعلة، وهي مشتقة من الفساد الذي هو ضد الصلاح، فالمفسدة خلاف المصلحة[١].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

معنى القاعدة أنه إذا تعارض عند المكلف تحصيل مصلحة ودفع مفسدة في أمر من الأمور، ولم يمكن جلب المصلحة ودفع المفسدة معاً، بل لا بد من إيقاع أحدهما، فإن الأصل في حقه دفع المفسدة ودرؤها، ولو فاتت المصلحة، والمراد بالقاعدة: هي الأعمال التي تستوي مصلحتها ومفسدتها، وأما الأعمال المشتملة على مفسدة راجحة، ومصلحة مرجوحة غير داخلة تحت القاعدة، لأن درء المفسدة مقدم فيها لا من جهة أولوية درء المفسدة، وإنما لكون المفسدة غالبة على المصلحة[٢].

يقول السبكي- رحمه الله-: " تقديم درء المفاسد على جلب المصالح عند التعارض هو إذا تساويا من حيث المصلحة والمفسدة"[٣].

مثال القاعدة:

من أمثلة القاعدة: أنه إذا شك مسلم في يوم هل هو يوم عرفة أو يوم العيد، ولا مرجح فإنه لا يصوم[٤]، ومنها: أنه يمنع المالك من التصرف في ملكه إذا كان تصرفه يؤدي إلى تضرر جاره، لأن درأ المفسدة عن جاره أولى من جلب المنفعة لنفسه[٥].

---

(١) انظر: المصباح المنير ٤٧٢/٢، وتاج العروس ٤٩٧/٨.

(٢) انظر: قواعد تعارض المصالح والمفاسد ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٣) الإبهاج ٦٥/٣.

(٤) انظر: إيضاح المسالك للونشريسي ص ٨٩، وشرح المنهج المنتخب ص ٧٢٦-٧٢٧.

(٥) انظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا ص ٢٠٥، وجامع الأدلة على مواد المجلة ص ٣٠٣-٣٠٤.

دليل القاعدة:

الدليل الأول: قوله تعالى:﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۚ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[المائدة: ٧٦].

ووجه الدلالة: أن الله قدم الضر على النفع، لأن الاهتمام بدفع الضر أشد من الاهتمام بجلب النفع، يقول الشوكاني–رحمه الله–: "وقدم سبحانه الضر على النفع لأن دفع المفاسد أهم من جلب المصالح"(١).

الدليل الثاني: ما ثبت عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه"(٢).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم قيد فعل الأمر بالاستطاعة، ولم يقيد اجتناب النهي بذلك، بل أمر باجتنابه مطلقا، فدل على " أن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات"(٣)، فيكون درء المفاسد مقدماً على جلب المصالح(٤).

الدليل الثالث: "أنه إذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر، وذلك يوجب حصول الألم والحزن، وهو في غاية المشقة، وأما إذا لم يحصل أيضا إيصال الخير بقي الإنسان لا في الخير

(١) فتح القدير للشوكاني ٢/ ٧٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٩/ ٩٤) في كتاب الاعتصام، باب الإقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم برقم ٧٢٨٨، ومسلم (٩٧٥/٢) في كتاب الحج، باب فرض الحج في العمر برقم ١٣٣٧، واللفظ له.

(٣) الأشباه والنظائر ص ١٢٨.

(٤) انظر الاستدلال بالحديث على القاعدة أيضاً: جامع العلوم والحكم ٢٥٢/١، وفتح الباري ٢٦٢/١٣، والفوائد الجنية ٢٨٢/١.

ولا في الشر، بل على السلامة الأصلية، وتحمل هذه الحالة سهل، فثبت أن دفع الشر أهم من إيصال الخير"[(١)].

وهذه القاعدة قد نقل الاتفاق عليها بعض أهل العلم، يقول الشوكاني -رحمه الله-: "ودفع المفاسد مقدم على جلب المصالح بالاتفاق"[(٢)].

إلا أنه قد ذهب بعض العلماء إلى أنه إذا تساوت المصالح والمفاسد عند المكلف، فإن كل قضية بحسبها، فتارة يتخير بينهما، وتارة يتوقف، وتارة يقع الاختلاف في التفاوت في نظر المجتهد[(٣)].

(١) انظر: مفاتيح الغيب للرازي ١٦/ ١٣٨.

(٢) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ص ٦٠٦.

(٣) انظر: قواعد الأحكام ١/١٣٠، والمجموع المذهب ١/١٢٧.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: حكم الأطعمة الحيوانية المعدلة وراثيا.

سبق أن الهندسة الوراثية تعني: " نقل مقاطع من الحمض النووي (DNA) لكائن حي، وإيلاجها في حمض كائن آخر لإنتاج جزئي مهجن"[(١)].

وقد اختلف المعاصرون في الحكم الشرعي للتعديل الوراثي في الحيوان، على قولين سبق ذكرهما ومن قال بهما وأدلة كل قول في مسألة الهندسة الوراثية للنبات[(٢)].

الربط بين المسألة والقاعدة:

كان من ضمن المرجحات للقائلين بتحريم الاستنساخ قاعدة: "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"، وذلك أن الاستنساخ له أضرار كثيرة تفوق ما قيل في مصالحها، ومن أضرارها[(٣)]:

- الأخطار الجسيمة والمضار الخفية التي تضمرها هذه التقنية، والتي قد لا تظهر إلا بعد مرور العديد من السنوات نظرا لتطبيقاتها الخطيرة.

- الأمراض المتوقع حدوثها إذا ما تم أكل هذه المواشي المستنسخة، والمعدلة بجينات بشرية لغرض إنتاج بروتين بشري في حليبها كمرض جنون البقر ونحوه.

ومن هنا درء هذه المفاسد وغيرها مقدم على جلب المصالح التي قيل في استنساخ الحيوانات بناء على القاعدة المذكورة، والله أعلم.

---

(١) انظر: النوازل في الأطعمة ٨١٣/٢.

(٢) انظر ص ٢٣٩ من هذه الرسالة.

(٣) انظر: النوازل في الأطعمة ١٦٥/١-١٦٩.

المسألة الثانية: حكم الأطعمة الحيوانية المهرمنة.

وقد تبين من بحث هذه المسألة سابقاً أنها مبنية على مسألة الانتفاع بالجلالة[1]، وكان مقتضى قول الجمهور أن الانتفاع بأطعمة الحيوانية المهرمنة مكروه، ولكن بقي أن يقال: إنه لا بد من الموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على استخدام مثل تلك الهرمونات.

وفيما يلي عرض لبعض الفوائد والأضرار للهرمونات[2]:

أولاً: فوائد الهرمونات:

١- زيادة الثروة الحيوانية بزيادة إنتاج رؤوس الماشية بوزن أكثر وبتكلفة أقل.

٢- تخفيض التكاليف الاقتصادية للتربية الحيوانية، وتوفير قيمة الأعلاف المقدمة للحيوان خلال المدة المختزلة.

٣- تحسين نسبة اللحوم الحمراء في الحيوان مع طراوتها وزيادة إدرار الحليب.

ثانياً: أضرار الهرمونات:

١- أن الغالب في هذه الهرمونات أن تعطى لصغار الدجاج، والتي لم يكتمل نمو المبايض بها فيترسب هرمون الأستروجين في لحومها، وعند تغذية الإنسان على لحوم هذا الدجاج يترسب الهرمون في الكلى مما يؤدي إلى إحداث أضرار بها.

٢- ظهور تأثيرات سيئة على التوازن الهرموني للإنسان، نتيجة للهرمونات المتبقية على اللحوم عند التغذية عليها.

٣- زيادة في وزن الأطفال، وزيادة في نمو الأثداء.

---

(١) انظر: ص ٢٩٨.

(٢) انظر: النوازل في الأطعمة ١/١٣٢-١٣٨.

٤- أثبتت البحوث أن عديدا من الأورام السرطانية تنتج عن اضطرابات هرمونية في البدن، قد يكون أحد عوامله دخول هرمونات من خارج البدن عن طريق تلوث الغذاء.

ولم تقتصر أضرار الهرمونات على آكلي لحوم الحيوانات المعاملة بها فقط، بل امتدت إلى شاربي ألبانها حتى وصلت الهرمونات عليهم عن طريق الألبان.

ومع استهلاك الإنسان للحوم هذه الحيوانات المصابة وألبانها تتراكم فيه هذه الهرمونات فيزداد أضرارها مع ازدياد كمية الهرمونات التي تدخل الجسم.

ومما سبق يتبين أن أضرار هذه الهرمونات على الحيوان المتغذي عليها وعلى الإنسان المستعمل للحوم هذه الحيوانات تزيد على منافعها، ومن ثم فلا يجوز استعمالها، وإن كان مقتضى قول الجمهور كراهة الانتفاع بالجلالة إلا أن الأضرار المترتبة على تناول هذه الهرمونات تنقل القول من الكراهية إلى الحرمة للأدلة الدالة من الكتاب والسنة على وجوب نفي الضرر وإزالته[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

وقد تبين بموازنة أضرار هذه الهرمونات مع منافعها، أن أضرارها على الحيوان المتغذي عليها وعلى الإنسان المستعمل للحوم هذه الحيوانات تزيد على منافعها، ومن ثم فلا يجوز استعمال هذه الهرمونات في تسريع نمو الحيوانات ولا استعمال لحوم الحيوانات المهرمنة وألبانها بناء على قاعدة: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

(١) انظر: النوازل في الأطعمة ١/١٣٩.

المسألة الثالثة: حكم الهندسة الوراثية للنبات.

نقتصر على بيان علاقة المسألة بالقاعدة لأن المسألة بحثت تحت قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

مما يرجح قول المانعين من التعديل الوراثي في النبات قاعدة "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"، والمؤيدون للتعديل الوراثي وإن كانوا يحتجون بفوائده ومصالحه المتوخاة إلا أنها مع موازنتها بالأضرار الكثيرة للهندسة الوراثية على النبات والإنسان والحيوان والبيئة فإنها تتلاشى[2].

(١) انظر: ص ٢٣٩.

(٢) انظر: النوازل في الأطعمة ٢/٨٣٩-٨٤٠.

المبحث السادس: قاعدة/ إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما[١].

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة

صياغة القاعدة:

هذه القاعدة أوردها بالصياغة المذكورة السيوطي وابن نجيم[٢]، وعبر عنها شيخ الإسلام بقوله: "يدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما"[٣]، والشيخ عبد الرحمن السعدي[٤] بقوله: " إذا تزاحمت المفاسد ارتكب الأخف منها"[٥].

(١) انظر: المجموع المذهب ١/١٢٥-١٢٧، والمنثور في القواعد ١/٣٤٨-٣٥٠، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٢٨، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٧٦، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٤٧-٤٤٨، والفوائد الجنية ١/٢٨٠-٢٨١، والقواعد والأصول الجامعة ص ٦٦. قواعد تعارض المصالح والمفاسد، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ١٤٣، ص ١٨٩.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٢٨، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٧٦.

(٣) جامع الرسائل ٢/ ٣٠٥.

(٤) هو عبد الرحمن بن ناصر السعدي، النجدي مفسر، محدث، فقيه، اصولي، متكلم واعظ، ولد في عنيزة بنجد سنة١٣٠٧ هـ، وحفظ القرآن، وطلب العلم على علماء نجد، منهم: محمد بن عبد الكريم الشبل، ومحمد بن مانع، ومحمد الشنقيطي، ثم درس ووعظ وافتى وخطب في جامع عنيزة، وتوفي سنة ١٣٧٦ هـ، من مؤلفاته الكثيرة: تيسير الكريم المنان في تفسير القرآن، وطريق الوصول إلى العلم المأمول من الاصول، وغيرها، انظر: معجم المؤلفين ١٣/ ٣٩٦.

(٥) الرياض النضرة ص ٢٣٧.

شرح المفردات:

روعي: نظر ولوحظ[1].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

إذا اجتمعت المفاسد فإن أمكن درؤها جميعاً درأناها، وأما إن تزاحمت ولم يمكن درأ الجميع درأنا الأفسد فالأفسد وقدمنا الأخف، فيرتكب الفساد القليل لدفع الفساد الكثير، وتتحمل السيئة لدفع ما هو أسوأ منها، إذا لم يندفع إلا بها[2].

مثال القاعدة:

من أمثلة القاعدة: أنه يجوز للمرأة السفر بدون محرم للهجرة من دار الكفار، لأن الفتنة المتوقعة في سفرها أخف من المفسدة المتوقعة في إقامتها بين ظهراني الكافرين[3].

ومنها: أنه إذا اضطر المسلم إلى أكل النجاسات، فإنه يأكلها، لأن مفسدة فوات النفس، والأعضاء أعظم من مفسدة أكل النجاسات[4].

دليل القاعدة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴾ الكهف: [٧١]، مع قوله سبحانه على لسان الخضر: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [الكهف: ٧٩].

---

(١) انظر: المعجم الوسيط ص ٣٥٦.

(٢) انظر: قواعد تعارض المصالح والمفاسد، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ١٤٣، ص ١٩٥.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٥١-٥٢.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٢١/٧٩-٨٠.

ووجه الدلالة: أن خرق السفينة مفسدة إلا أن فعْلَ الخضر عليه السلام له كان لدفع مفسدة أعظم منها، وهي ذهاب السفينة كلها بغصب الملك إياها لو كانت صالحة[1].

الدليل الثاني: ما ورد عن أنس رضي الله عنه: " أن أعرابيا قام إلى ناحية في المسجد فبال فيها، فصاح به الناس، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "دعوه"، فلما فرغ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذنوب[2]، فصب على بوله"[3].

قال الإمام النووي –رحمه الله-: "وفيه دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما لقوله صلى الله عليه وسلم: "دعوه"، قال العلماء: كان قوله صلى الله عليه وسلم: "دعوه"، لمصلحتين: إحداهما: أنه لو قطع عليه بوله تضرر، وأصل التنجيس قد حصل، فكان احتمال زيادته أولى من إيقاع الضرر به..." [4].

(١) انظر: القواعد والأصول الجامعة ص ٦٦.

(٢) الذنوب: الدلو العظيمة، وقيل: لا يسمى ذنوباً إلا إذا كان فيها ماء، انظر: النهاية في غريب الحديث ١/٦١٣-٦١٤، وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد ص ١٤٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١/٥٤) في كتاب الطهارة، باب يهريق الماء على البول برقم ٢٢١، ومسلم في صحيحه (١/ ٢٣٦) في كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، وأن الأرض تطهر بالماء، من غير حاجة إلى حفرها، برقم ٢٨٤، واللفظ له.

(٤) شرح النووي على مسلم ٣/ ١٩١، وانظر الاستدلال بالحديث على القاعدة أيضا المجموع المذهب ١/١٢٧، والفوائد الجنية ١/٢٨٠-٢٨١.

وهذه القاعدة لا خلاف في مدلولها بين العلماء رحمهم الله، قال العلائي رحمه الله نقلاً عن العز ابن عبد السلام[1]: "أجمعوا على دفع العظمى في ارتكاب الدنيا"[2].

(١) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن بن محمد ابن مهذب السلمي، سلطان العلماء، إمام عصره بلا مدافعة، ولد سنة ٥٧٧هـ، وتفقه على الفخر ابن عساكر، وبرع في المذهب، وجمع من فنون العلوم العجب العجاب من التفسير والحديث والفقه والعربية والأصول، حتى قيل: إنه بلغ رتبة الاجتهاد، كان آمرًا بالمعروف ناهيًا عن المنكر، وصنف المصنفات المفيدة، منها: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، وبداية السول في تفضيل الرسول وغيرها، توفي سنة ٦٦٠ هـ، انظر: طبقات الشافعية للسبكي ٨/ ٢٠٩، وطبقات الشافعيين لابن كثير ص ٨٧٣.

(٢) انظر: المنثور في القواعد ٣٤٨/١، وممن نقل الاتفاق على القاعدة ابن النجار الفتوحي في شرح الكوكب المنير ٤٤٨/٤.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم زراعة الوجه.

بما أن المسألة قد سبق بحثها نكتفي هنا ببيان وجه تأثير القاعدة على المسألة[1].

الربط بين المسألة والقاعدة:

تبين مما مضى أن عملية زراعة الوجه محرمة لا يجوز إجراؤها بحال، ومما علل به التحريم في هذه المسألة أن زراعة الوجه يترتب عليها ضرورة حقن جسم المريض بأدوية وعقاقير متعددة لتثبيط مناعة جسمه ضد هذ النسيج الغريب، وهذا من شأنه إضعاف مناعته، وتعريضه للأمراض المختلفة، وفي ذلك إضرار به، ولا يجوز علاج التشوه بما يفضي إلى إلحاق ضرر أشد منه بناء على قاعدة "إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما"، فهنا بقاء الوجه مشوها مفسدة ولكن زراعة وجه آخر مكانه مفاسدها أعظم، فيرتكب أخفهما بناء على القاعدة السابقة مع أن تشوهات الوجه يمكن علاجها بعمليات جراحية أخرى، كزرع رقع جلدية متعددة، أو بالبالون الطبي حسب درجة الإصابة، وعليه فلا ضرورة ملجئة لزراعة الوجه مع وجود وسائل أخرى بديلة عنه[2].

(١) انظر ص ٤٥٣.

(٢) انظر: الجراحة التجميلية ص ٣٩٠.

المسألة الثانية: حكم الأطعمة الحيوانية المعالجة بالمضادات الحيوية.

نكتفي بالربط بينها بين القاعدة لأن دراستها سبقت تحت قاعدة أخرى(١).

الربط بين المسألة والقاعدة:

تبين من بحث المسألة سابقا أن المعاصرين لهم قولان في استخدام المضادات الحيوية كعلاج للحيوان، قول بالجواز بالضوابط المعينة، وقول بالمنع إلا في حالات الأمراض الخطيرة والمميتة، ومما استدل به المجيزون لما ذهبوا إليه القاعدة المشهورة وهي: " إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما"، وقالوا إنه عند الموازنة بين خطورة المرض وبين خطورة المضادات الحيوية، فإن الضرر الناجم عن المضادات الحيوية أخف من الضرر الناجم عن المرض الذي قد يؤدي إلى هلاك الحيوان، ومن هنا تكون المصلحة في إعطاء المضاد لهذه الحيوان حفاظا على حياته ورفقا به(٢).

(١) انظر: ص ٢٠٧.

(٢) انظر: النوازل في الأطعمة ٣١٢/١.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث.

وفي الختام أوجز أهم النتائج في النقاط الآتية:

- أهمية تخريج الفروع على الأصول، وضرورة ربط القواعد الأصولية بالفروع الفقهية.

- أن الخلاف الواقع بين العلماء له مسوغات، ومنها الخلاف في التأصيل والتقعيد.

- أن فتاوى العلماء في النوازل لم تكن عن تشهٍ وهوى بل فتاويهم مبنية على قواعد معتبرة.

- ضرورة التأكد من حقيقة النازلة حتى لا يحصل الخطأ عند الحكم عليها، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

- أن النازلة الفقهية الواحدة قد يتجاذبه أكثر من قاعدة أصولية في إثبات الحكم نفسه.

- قاعدة "الأصل في الأشياء الإباحة" كانت مستندا لكثير من النوازل في أبواب الأطعمة والأشربة واللباس والزينة.

- ينبغي للمسلمين الاعتزاز بدينهم، وعدم الانسياق وراء الغرب في بابي اللباس والزينة، إذ لوحظ أثناء الدراسة أن كثيرا من أمور اللباس والزينة علِّل عدم جوازها بأن فيها التشبه بالكفار والفساق.

- ينبغي الحذر والتثبت مما يرد من البلاد الغربية من الأطعمة والأشربة، حيث يوجد في مكونات كثير منها الأشياء المحرمة من النجس وغيره دون وجود استحالة، ودون وجود ضرورة أو حاجة إلى إضافتها.

الفهارس، وهي كما يلي:

١) فهرس الآيات.

٢) فهرس الأحاديث والآثار.

٣) فهرس النوازل الفقهية.

٤) فهرس المصطلحات العلمية والألفاظ الغريبة.

٥) فهرس الأشعار.

٦) فهرس الأعلام.

٧) فهرس المصادر والمراجع.

٨) فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات

الآية	السورة	الرقم	الصفحة
يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ	البقرة	١٩	٥٧٢
هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا	البقرة	٢٩	٢٣٥، ٢٤٠، ٢٥١
وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ	البقرة	٤٣	٣٣
وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ	البقرة	١٢٧	٢٨
وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ	البقرة	١٦٩	١٢٦
إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ	البقرة	١٧٣	١٩٢
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى	البقرة	١٧٨	٢٧٤
أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ	البقرة	١٨٧	٤٩٦
وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ	البقرة	١٩٥	٤٠٦، ٤٥٦
وَأَحْسِنُوٓاْ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ	البقرة	١٩٥	٢٠٨
وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ	البقرة	١٩٦	٣٢٤
وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ	البقرة	٢٢٢	٣٦٨
وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ	البقرة	٢٢٢	٥٤١
مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً	البقرة	٢٤٥	١٤١
فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ	البقرة	٢٤٩	٦٩
تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ	البقرة	٢٥٣	٥٧٢

مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ	البقرة	٢٥٥	٤٦٩
وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟	البقرة	٢٧٥	٣٧، ٢٠٠، ٢٢١
وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ	آل عمران	٢٠	٥٦٤
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ	آل عمران	١٠٢	٢
قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ	آل عمران	٣٢	٨٧
لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ	آل عمران	٩٢	٥٧٢
كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ	آل عمران	١١٠	١٨٧، ٢٩٣
يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا	النساء	١	٢
وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟	النساء	٦	٥٤٤
وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ	النساء	٢٣	٦٢٥
وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ	النساء	٢٥	٥٤٣
وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ	النساء	٢٩	٤٥٦
أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ ۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا	النساء	٥٤ — ٥٥	٥٨١
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ	النساء	٥٩	٨٧

فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ	النساء	٥٩	١٨٩، ٣٣٩
فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ	النساء	١٠١	٥٣١
وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا	النساء	١١٥	١٨٧، ٣٣٩
مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ	النساء	١٢٣	٤٦٩
لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ	النساء	١٦٥	٦٤٤
وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ	المائدة	٢	٣٢١، ٥٨٥
حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ	المائدة	٣	١٣٥، ١٣٨، ١٩٢، ٤٤٦، ٤٤٨، ٤٩٨، ٤٩٩
وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ	المائدة	٥	٦١٤
وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا	المائدة	٣٨	٦٣٧
وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ	المائدة	٤٥	٢٧٣-٢٧٤
لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا	المائدة	٤٨	٢٧٧
وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ	المائدة	٦٧	٩٧
قُلۡ أَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمۡلِكُ لَكُمۡ ضَرّٗا وَلَا نَفۡعٗاۚ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ	المائدة	٧٦	٦٥٠

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ	المائدة	٩٠	١٠٧
وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحۡذَرُواْ	المائدة	٩٢	١٧١
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ	المائدة	١٠١	٤٦٤
مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ	الأنعام	٣٨	٣٣٨
وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ وَأَيُّوبَ	الأنعام	٨٤	٢٧٦
أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ	الأنعام	٩٠	٢٧٥، ٢٧٦
وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ	الأنعام	١٠٨	٣٠٩
قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ	الأنعام	١٤٥	١٥٣، ١٩٣، ٢٣٥
إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ	الأنعام	١١٦	١٤٦
وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ	الأعراف	٣١	٤٧٦
قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِ	الأعراف	٣٢	٢٥٤، ٢٦٢
وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا	الأعراف	٥٦	٤٩١
يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ	الأعراف	١٥٧	٩١، ٤٧٥، ٥٠٩
وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ	الأعراف	١٥٧	١٥٢
فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ	الأعراف	١٥٨	١٦٨
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ	الأنفال	٢٧	٤٨٥

وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ			
فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ	التوبة	٥	٣٩٤
مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُۚ فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ	التوبة	٣٦	٥٤٤
وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ	التوبة	١٠٠	٢٩٣
لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ	التوبة	١٠٨	٥٧٢
ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ	التوبة	١٢٠	
أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا	التوبة	١٢٤	٤٧٩
وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ	يونس	٤٣	٤٧١
وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا	يونس	٣٦	١٤٦
وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ	هود	٩٧	١٧٢، ٤٢٥
وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ	هود	١١٤	٥٢٦-٥٢٧
وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ	يوسف	١٥	١٨٣
وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا	يوسف	١٠٠	٢٧٣
وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ	النحل	٩	٦٠٧
وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ	النحل	٤٤	٨٧
وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ	النحل	٨٩	٣٣٨، ٣٣٩

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ	النحل	١١٥	٥٦٦
وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ	النحل	١١٦	٢٣٦
سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا	الإسراء	١	٥٧٢
سُنَّةَ مَن قَدۡ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِن رُّسُلِنَاۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحۡوِيلٗا	الإسراء	٧٧	٨٢
وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ	الإسراء	٣٦	١٢٦
أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ	الإسراء	١١٠	٤٧٩
فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ قَالَ أَخَرَقۡتَهَا لِتُغۡرِقَ أَهۡلَهَا لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا إِمۡرٗا	الكهف	٧١	٦٤٦
أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا	الكهف	٧٩	٦٥٧
ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمۡ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ عِتِيّٗا	مريم	٦٩	٤٧٩
إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ	طه	٩٨	٥٦١
إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ	طه	١٤	٢٧٦
قَالَ مَوۡعِدُكُمۡ يَوۡمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحۡشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحٗى	طه	٥٩	٧٣
أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ	الحج	١٨	٤٧٠
فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا	الحج	٣٦	٦٠٣
أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ	المؤمنون	٦	٦٢٥
ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ	النور	٢	٣٩٤

وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ	النور	٨	٦٤٨
إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ	النور	١٩	٣٤٣، ٥٨٥
وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ	النور	٣١	٣١٠، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٨، ٤٥٩
وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا	النور	٣٣	٥٦٧
فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ	النور	٦٣	٨٧، ١٧٢،
تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا	الفرقان	١	٥٣٣
أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا	النمل	٣٨	٤٨٣
أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَىَّ	القصص	٢٨	٤٧٩
ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً	الروم	٥٤	١٤٠
أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً	لقمان	٢٠	٢٤٠، ٢٦٨
لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ	الأحزاب	٢١	١٦٨، ١٧٤،
وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ	الأحزاب	٣٣	٤٥٥، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٩٢

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ	الأحزاب	٣٦	٨٧
وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ	الأحزاب	٥٠	٥٤٤
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا	الأحزاب	٧٠ – ٧١	٢
يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ	سبأ	١٣	٢٨٢
وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ	سبأ	٢٨	٢
مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ	فاطر	٢	١١٤
إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ	فاطر	٢٣	٥٦٣
لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ	الصافات	٤٧	١٠٨
أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ	الزخرف	١٨	٢٤٢
هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ	الجاثية	٢٩	٤٩٧
وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ	محمد	١٦	٤٧١
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ	الحجرات	٦	١٢٨
مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ	الذاريات	٥٧	٥٧٢
وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ	النجم	٣ – ٤	٨٦

إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا	النجم	٢٨	٣١٠
لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ	الواقعة	١٩	١٠٨
فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ	الحشر	٢	٣٣٥، ٣٣٩
وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟	الحشر	٧	٣٣٩، ٤٥٢
يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ	الجمعة	٩	٥٢
وَإِن كُنَّ أُو۟لَـٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ	الطلاق	٦	٥٤١
وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُۥ وَٱلْمُؤْتَفِكَـٰتُ بِٱلْخَاطِئَةِ ﴿٩﴾ فَعَصَوْا۟ رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً	الحاقة	٩ – ١٠	٤٩٦
وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ	المزمل	٢٠	٣٢٥
وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا	الإنسان	٢١	١٠٧، ٥٤٨
فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ	المرسلات	٥٠	٤٧٩
يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ	الطارق	٧	١٥٥

فهرس الأحاديث ولآثار

أدار ابن عباس رضي الله عنهما عندما قام في الصلاة ٩٠

إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه ٦٣٩

أرسل عمر بن الخطاب إلى امرأة مُغِيبة ٤٠٩

أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله .... ٢٨٠، ٣٨٥، ٥١٩، ٥٥٢

أقبلت راكبا على حمار أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ٩٢

أكل الضب على مائدته من غير إنكار ٨٥

ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ٨٨

ألا فمن سره بُحبُحة الجنة فليلزم الجماعة ١٨٨

إن أصحاب هذه الصور يعذبون ..... ٢٨٠، ٣٨٥، ٦٤٢

أن أعرابيا قام إلى ناحية في المسجد فبال فيها، فصاح به الناس..... ٦٥٨

إن الله بعثني رحمة للعالمين، وهدىً للعالمين، ١٥٩

إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه الصورة ٢٨٢

أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يترك في بيته شيئاً فيه تصاليب إلا نقضه ١٥٧

أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المجثمة، ولبن الجلالة، وعن الشرب من فيِّ السقاء ٣٠٠

إن أمتي لا تجتمع على ضلالة ١٨٨

إن ثلاثة من بني إسرائيل أبرص وأقرع وأعمى ٢٨٥

إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام ٢٣٧

أن رجلا أصاب من امرأة قبلة، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم، فأخبره ٥٢٦

أن رجلا أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم راوية خمر ١٠٩

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح ميمونة وهو محرم ٦٣٢

أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم نهى عن المزابنة والمحاقلة ١١٨

أن عبد الرحمن بن عوف جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه أثر صفرة ١٠٠

إن عمر رضي الله عنه جمعَ الناسَ في التراويح على إمام واحد ٣٧٥

أن قتادة ابن النعمان رضي الله عنه أصيبت عينه يوم أحد..... ١٧٩

إنَّا لا نلبس الثِّياب التي فيها الصَّليبُ ١٦١

إنما الربا في النسيئة ٥٥٢

إنما هلكت بنو إسرائيل حين اتخذ هذه نساؤهم ٤٥٠

إنها مباركة وإنها طعام طعم..... ٦٩

أنهكوا الشوارب وأعفوا اللحى ٥٦٤

أيما إهاب دبغ فقد طهر..... ١٣٥

الأئمة من قريش..... ٥٠٦

تصُدِّق على مولاة لميمونة بشاة..... ١٣٥

تُصُدِّق على مولاة لميمونة بشاة،..... ١٩٥

تقريره خالد بن الوليد رضي الله عنه على أكل لحم الضب ٩١

ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها منزلة في الجنة، لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله ٦١٧

جاء رجل من بنى فزارة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "إن امرأتي ولدت غلاماً أسود. ٣٣٦

الحلال بيّنٌ، والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات ٢٣٨

خالفوا المشركين، وفروا اللحى، وأحفوا الشوارب ٤٣٦

خالفوا المشركين، وَفِّروا اللحى وأَحفُوا الشَّوارب ٥٧٤

خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم..... ٢٩٣

دع ما يريبك إلى ما لا يريبك..... ٦٢٦

دعوني ما تركتكم، فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم..... ٨٨

رأى رجلا يطوف بالكعبة بزمام ٩٠

رأيت جابر بن عبد الله يحلف بالله أن ابن الصياد الدجال..... ٩٣

زجر النبي صلى الله عليه وسلم أن تصل المرأة برأسها شيئا ٤٥٠

زجر النبي صلى الله عليه وسلم أن تصل المرأة بشعرها شيئاً ٥٩٩

زنى ماعز فرجم..... ٣٦٨

سلب القتيل لقاتله..... ٩١

صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن المثلة ٤٥٤

صحبت النبي صلى الله عليه وسلم فلم أسمع لحشرة الأرض تحريماً..... ١٥٤

صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ٥٤٣

صنفان من أهل النار لم أرهما بعد..... ٥٩٠
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين..... ٨٣
عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه :"نهى عن خاتم الذهب" ٤٦١
عن عمر رضي الله عنه أنه كان إذا غضب فتل شاربه ٥٧٦
غيروا الشيب، ولا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى ٤٦١
فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام..... ٤٣٣
القصدَ القصدَ تبلغوا ٦٢٩
قول مجاهد بن جبر:"سألت ابن عباس رضي الله عنهما: من أين سجدت..... ٢٧٦
كان إذا أراد أكل الجلالة حبسها ثلاثا ٣٠١
كان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يأخذن من رؤوسهن حتى تكون كالوفرة ٣٠٤
كان النبي صلى الله عليه وسلم يقص أو يأخذ من شاربه..... ٥٨٧
كان أول ما بدئ به رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الرؤيا الصادقة..... ١١٩
كانوا لا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قيل: سموا لنا رجالكم..... ١٣٠
كسر عظم الميت ككسره حيا ٤٥٤
كنا نصلي على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين بعد غروب الشمس ٩٢
لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها..... ٣٥٤
لا تقطع الأيدي في الغزو ٣١٠

لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً ٦٣٨
لا تلبسوا الحرير ولا الديباج، ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة،..... ٢٤٨
لا تنتفعوا من الميتة بإهاب، ولا عصب ١٣٦
لا ضرر ولا ضرار..... ٢١٢، ٢٣٦، ٢٤١، ٢٦٠
لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع ٣٢٧
لا يَنكح المحرم، ولا يُنكح ٦٢١
لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، ١٨٠
لعن الله الواصلة والمستوصلة ، والواشمة والمستوشمة ٤٥٠
لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء . ٢٥٢، ٥٩٧، ٦٠١
لقنوا موتاكم لا إله إلا الله ٨٥
لم يكن يترك في بيته شيئاً فيه تصاليب إلا نقضه..... ١٦١
لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها ٢٧٣
ليّ الواجد يحل عرضه وعقوبته ٥٣٢
ليس أحد من خلق الله إلا وهو يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي صلى الله عليه وسلم. ٢٩٤
ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها ٧١
ما أسكر كثيره فقليله حرام ..... ٣٩١، ٦٤٥
ما أنهر الدم، وذكر اسم الله فكل إلا السن والظفر ٤٢٠
ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل..... ٥٢٤

ما ملأ آدمي وعاءً شرا من بطنه ٢٤٥
مرها فلتجعل تحتها غلالة فإني أخاف أن تصف حجم عظامها ٣٧٢
مطل الغني ظلم ٥٥٤
ملعون من ضار مؤمنا ٤٧٦
من بدل دينه فاقتلوه ٣٦٨
من تشبه بقومٍ فهو منهم ١٦١
من حدث عني بحديثٍ يُرى أنه كذبٌ فهو أحد الكاذبين..... ١٥٠
من سره أن يبسط الله في رزقه وينسأ في أثره فليصل رحمه ٥١
من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها ٨٢
من صور صورة في الدنيا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ..... ٥٥٢
من غشنا فليس منا ٢١٢
من فقه الرجل أن يقول لما لا يعلم الله أعلم..... ٤١
من لعب بالنردشير، فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه ١٩٢
من لم يأخذ من شاربه فليس منا ٥٦٤
من لم يُجمعِ الصيام قبل الفجر فلا صيام له..... ١٨٤
من مس ذكره فليتوضأ ٣٦٩
من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ٤٠
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تحلق المرأة رأسها ٣٠٥

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل الجلالة وألبانها ٣٠٠

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة في الإبل أن يركب عليها ٢٣١

هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها..... ٢٥٣، ٣٧٠

هو الطهور ماؤه الحل ميتته ٤٩٤

يا ثوبان، اشتر لفاطمة قلادة من عصب، وسوارين من عاج ٤٤٦

يا عديّ، اطرح عنك هذا الوثن ١٥٨

فهرس النوازل الفقهية

الحكم الشرعي للمواد الملونة المستخلصة من مواد طبيعية ١٥١

حكم إزالة التجاعيد بالطرق الحديثة ٤٠٠

حكم إزالة الرجل شعر الحاجبين بالليزر ٥٦٩

حكم إزالة الندبات والوحمات والتصبغات ٤٠٣

حكم إزالة شعر الشارب بالليزر ٥٧٤

حكم إزالة شعر اللحية بالليزر ونحوه ٤٣٦

حكم استخدام العطورات التي اشتملت على الكحول ١٠٣

حكم استخدام المضادات الحيوية لتسريع نمو الحيوان ٢٠٩

حكم استعمال الأقلام المحلاة بالذهب ٣٥٤

حكم استعمال الجيلاتين المستخلص من جلود الخنزير ١٩٣

حكم استعمال الذهب الأبيض..... ٥٠٨

حكم استعمال العدسات الملونة..... ٣٩٦

حكم استعمال الكاكاو أكلاً أو شرباً ٢٥٨

حكم استعمال المياه المتنجسة بعد استحالتها ٣٧٨

حكم استعمال مستحضرات التجميل الحديثة للوجه..... ٩٩

حكم اقتناء مجلات الأزياء..... ٥٨٤

حكم أكل الفسيخ ٤٩٨

حكم الأطعمة التي تدخل المثبتات في تركيبها ٢١٣
حكم الأطعمة التي تدخل المحليات في تركيبها ٢٥٩
حكم الأطعمة التي يدخل الكحول في تركيبها..... ٣٩٠
حكم الأطعمة الحيوانية التي أضيف إليها بعض مكونات الدم..... ٣٦١
حكم الأطعمة الحيوانية المتأثرة بالمبيدات الحشرية ٤٩٠
حكم الأطعمة الحيوانية المعالجة بالأشعة ٢١١
حكم الأطعمة الحيوانية المعالجة بالمضادات الحيوية بهدف العلاج ٢٠٧
حكم الأطعمة الحيوانية المعدلة وراثيا ٦٤١
حكم الأطعمة الحيوانية المهرمنة..... ٢٩٨
حكم التجميل بأدوات التجميل الحديثة..... ٣٤١
حكم الجراحات التجميلية للعيون ١٧٨
حكم الجيلاتين المستخلص من جلود الميتة..... ١٣٢
حكم الجيلاتين المستخلص من عصب الميتة. ٤٤٥
حكم الحرير الصناعي ٢٤٧
حكم الحيوان المأكول بواسطة الصعق الكهربائي..... ٥١٢
حكم الرموش الصناعية..... ٥٩٨
حكم الصيد بالأسلحة النارية ٤١٨
حكم الغذاء المهدرج بشحم الخنزير ١٩١

حكم اللحوم المستوردة التي جهل ذابحها ٦١٣
حكم المنتجات الحيوانية التي تغذى بالنجاسات المحولة ٢٢٨
حكم الهندسة الوراثية للنبات..... ٢٣٩
حكم إنتاج الحليب المعدل بالهندسة الوراثية ٢٦٧
حكم تجميل الأسنان بالألماس..... ٥٩٥
حكم تزيين البيوت بالصور الشمسية لذوات الأرواح ٣٨٣
حكم تزيين البيوت بالصور المحنطة ٣١٣
حكم تزيين البيوت بصور ما لا روح فيه..... ٥٣٩
حكم تسوية الأسنان والقشرة التجميلية ٥٩٣
حكم تشقير الحواجب ٢٦٣
حكم تعليق الآيات القرآنية للزينة..... ٣١٧
حكم تقليل المرأة من وزنها من أجل التزين ٢٤٤
حكم تقويم الأسنان ٥٤٧
حكم تناول المشروبات الغازية..... ٢٦٩
حكم تناول مشروبات الطاقة ٢٦١
حكم ثقب الأنف للزينة..... ٣٤٥
حكم جراحة التجميل ٣٤٧
حكم زراعة الوجه ٤٥٣

حكم زراعة شعر الرأس..... ٢٨٤
حكم شرب الدخان ٤٧٤
حكم صبغ الأظفار بالمستحضرات الحديثة ٣٦٤
حكم صبغ الشعر بالميش..... ٢٥٥
حكم عمل ما يسمى بالكعكة في الشعر..... ٥٨٩
حكم فتح محلات لعمل (الكوافير) للنساء..... ٣٢١
حكم قص شعر المرأة للزينة ٣٠٣
حكم لبس الأسورة المغناطيسية..... ٣١٥
حكم لبس الباروكة ٤٤٨
حكم لبس البنطلون ٣٧٠
حكم لبس التنورة..... ٣٧١
حكم لبس الثياب المشتملة على الكتابات القبيحة أو على ما لا يدرى معناه..... ٣٤٢
حكم لبس الثياب المشتملة على صور ذوات الأرواح..... ٢٧٩
حكم لبس الثياب المشتملة على صورة الصليب وشعار الأمم الكافرة. ١٥٥
حكم لبس الرجل النظارة المموهة بالذهب ٤١٦
حكم لبس الساعة..... ٢٤١
حكم لبس السلاسل للرجال..... ٦٠٠
حكم لبس العباءات المطرزة..... ٤٥٧

حكم لبس الفستان الأبيض ليلة الزفاف..... ٣٨٧

حكم لبس الكعب العالي ٤٥٥

حكم لبس المرأة العباءة على الكتف..... ٥٨٧

حكم لبس دبلة الزواج ٤٦٠

حكم مشروب السوبيا ٣٨١

حكم منتجات الحيوانات التي تغذى بالأعلاف المختلطة بالنجاسات الطبيعية. ٤٦٦

فهرس المصطلحات العلمية والألفاظ الغريبة

الأشعة ٢١١
البارود ٤١٨
البنطلون ٢٥٠
التشقير ٢٦٣
الجبلية ١٦٦
الجيلاتين ١٣٢
الحديث الضعيف ١٤١
الخزام ٣٤٧
الدُبْلة ٤٦٠
السلاح الناري ٤١٨
السلاسل ٦٠٠
السوبية ٣٨١
الصليب ١٥٦
العدسة ٣٩٦
العَصَب ٤٤٥
الفلْج ٣٥١

الكحول ١٠٣
الليزر ٤٣٦
المتضادان ٤٢٨
المتضايفين ٤٣٢
المتفلجات ٣٥١
المجثمة ٣٠٠
المحاقلة ١١٨
المزابنة ١١٨
المستوشمة ٣٥١
المشروب الغازي ٢٦٩
المصمت ٣٥٥
المضاد الحيوي ٢٠٧
المناكير ٣٦٤
الهدرجة ١٩١
الهندسة الوراثية ٢٣٩
بُجبُحة ١٨٨
تنورة ٣٧١
ذنوب ٦٥٨

راوية ١٠٩
سهوة ٢٨٠
عملية ربط المعدة، ٢٤٦
عملية شفط الدهون ٢٤٦
غلالة ٣٧٢
فَسيخ ٤٩٩
قبطية ٣٧١
قرام ٢٨٠
قصة ٤٥٠
كاكاو ٢٥٨
كلف ٤٠٣
كوافير ٣٢١
مركبا وصفيا ٢٨
مشروبات الطاقة ٢٦١
معضل ١١٧
مُغِيبة..... ٤٠٩
مكياج ٩٩
منقطع ١١٧

نمرقة ٢٨٠

وشم ٣٥١

وفرة ٣٠٤

فهرس الأشعار

والنهى للتحريم يأتي دونما قرينة فيه لجل العلماء..... ٤٦٥

وما ببندق الرصاص صيدا جواز أكله قد استفيدا ٤٢١

فهرس الأعلام

إبراهيم النظام ٣٣٥
ابن السبكي ٤٢
ابن الصلاح ١١٥
ابن العراقي ٤٨٠
ابن العربي ١٦٥
ابن اللحام البعلي..... ٥٩
ابن النجار الفتوحي..... ٣٥
ابن برهان ١١٦
ابن جزي..... ٦١٨
ابن حجر الهيتمي ١٤٧
ابن دقيق العيد ٩٣
ابن رشد ٣٧٦
ابن سيد الناس..... ١٤٤
ابن عاشور ٤٨٦
ابن عاصم الغرناطي ٤٦٤
ابن عقيل..... ١١٣
ابن فورك ١١٦

ابن مفلح..... ٣٠٣
ابن نجيم..... ٤٩٣
أبو البقاء الكفوي ٣٠
أبو الخطاب..... ١٢٠
أبو زيد الدبوسي ٣٣٧
أبو شامة ١٤٥
أبو نصر الصباغ..... ١١٦
أبو يعلى ٩١
أبو إسحاق الاسفرائيني ١٢٠
أبو الليث السمرقندي..... ٦٣
أبو أمامة الباهلي ١٥٩
أبو ثور..... ٥٣٤
أبو سلمة بن عبد الرحمن ٣٠٤
أبو مالك الأشعري ٧١
أبو هاشم المعتزلي..... ٥١٦
الأسنوي ٣٢
الآمدي ٣٢
البيضاوي..... ٣٥

التلمساني ٥٧
الجرجاني ٢٩
الجصاص ٣٣٦
الجويني ٩٤
الحموي ٤٢
الخضري ٣٦
الخطيب ٤٧
الرازي ٢٨
الراغب ٧٣
الزرقاني ٥٧٧
الزركشي ٩٠
الزمخشري ٧٤
الزنجاني ٥٦
السمعاني ٩٧
السيوطي ٦١٧
الشوكاني ٧٤
الشيرازي ١١٣
الصديق حسن خان ٤١٩

الصفي الهندي ٣٣٨
الطبري ٥٤٢
الطوفي ٣٣
العز ابن عبد السلام ٦٥٩
الفيومي ٣٠
القرافي ٤٣
القشيري ٢٧٨
الكاساني ٤٤٧
الكيا الطبري ٤٨١
الليث بن سعد ١٠٦
المحلي ٤٨٠
بدر الدين العيني ٤٠٠
دحية الكلبي ٣٧١
ربيعة الرأي ١٠٦
سعيد بن المسيّب ١١٨
فيروز آبادي ٣١
أحمد بن فارس ٢٩
صاحب تيسير التحرير ٤١٣

عبد الرحمن السعدي ٦٥٦
عبد الرحمن بن عوف ١٠٠
عبد الرزاق ٤٠٩
عبد الله بن عكيم ١٣٦
عديّ بن حاتم ١٥٨
علاء الدين البخاري ٩٥
عيسى ابن أبان ٥٣٤
قتادة ابن النعمان ١٧٩
محمد بن المنكدر ٩٣
مِلْقام بن تَلِب ١٥٤
يحيي بن معين ١٤٤

فهرس المصادر والمراجع

١) أبحاث هيئة كبار العلماء: لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

٢) ابن حنبل: لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي.

٣) الإبهاج في شرح المنهاج: لتقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب السبكي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، عام النشر: ١٤١٦هـ.

٤) أثر اختلاف العلماء في تخصيص العموم بسبب وروده: لعلي منصور عطية، رسالة علمية في جامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ.

٥) أثر الأدلة المختلف فيها: لمصطفى ديب البغا، دار القلم، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.

٦) إجابة السائل شرح بغية الآمل: لمحمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الصنعاني المعروف كأسلافه بالأمير، بتحقيق القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

٧) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة: لصلاح الدين أبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي، بتحقيق محمد سليمان الأشقر، الناشر: جمعية إحياء التراث الإسلامي – الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٨) الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة: لمحمد عبد الحي اللكنوي، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

٩) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: لابن دقيق العيد، بتحقيق حسن أحمد إسبر، دار ابن جزم، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

١٠) إحكام الأحكام لابن حزم الظاهري، بتحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

١١) أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية: لحسن بن أحمد بن الحسن الفكي، مكتبة دار المنهاج، الطبعة الثانية ١٤٣٠هـ.

١٢) أحكام الأطعمة في الإسلام: لكامل موسى، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٣) أحكام التصوير في الفقه الإسلامي لمحمد بن أحمد واصل، دار طيبة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٤) أحكام الجراحة الطبية: للشيخ محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة–الإمارات، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.

١٥) أحكام الزينة للنساء: لعمرو عبد المنعم سليم، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٦) أحكام الزينة: لعبير بنت على المديفر، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

١٧) إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، بتحقيق عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

١٨) الأحكام الفقهية المتعلقة بالتدخين: لأحمد بن محمد بن عتيق، الناشر: دار الميمان، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

١٩) أحكام القرآن للشافعي – جمع البيهقي، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبي بكر البيهقي، الناشر : مكتبة الخانجي – القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ.

٢٠) أحكام اللباس والزينة في الإسلام: لسعد الدين بن محمد الكلبي، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٢١) أحكام النساء – (مستخلص من كتب الألباني): لأبي مالك محمد بن حامد بن عبد الوهاب، الناشر: الناشر الدولي – ٤٥ امتداد رمسيس – مدينة نصر – القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٢٢) أحكام النمص ووصل الشعر وحكم زراعته: لعادل بن مبارك المطيري، الناشر: مكتبة أهل الأثر،

٢٣) أحكام بيع وشراء حلي الذهب والفضة، بحث لرفيق يونس المصري في مجلة جامعة الملك عبد العزيز، العدد ٩.

٢٤) الإحكام في أصول الأحكام: لعلي بن محمد الآمدي، بتحقيق الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٢٥) أحكام كل وما عليه تدل: لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي بتحقيق حاتم صالح الضامن، دار البشائر، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٢٦) الاختيار لتعليل المختار: لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، الناشر: مطبعة الحلبي – القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٥٦ هـ.

٢٧) آداب البحث والمناظرة: للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى.

٢٨) آداب الزفاف في السنة المطهرة: لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: دار السلام، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٢٩) الآداب الشرعية والمنح المرعية: لمحمد بن مفلح الحنبلي، الناشر: عالم الكتب.

٣٠) الأدلة الاستئناسية عند الأصوليين: لأشرف بن محمود الكناني، دار النفائس، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٣١) آراء المعتزلة الأصولية: لعلي بن سعد الضويحي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٣٢) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: لأحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة السابعة، ١٣٢٣ هـ.

٣٣) إرشاد الفحول: لمحمد بن علي الشوكاني، بتحقيق محمد صبحي حلاق، دار ابن كثير–دمشق، ، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ.

٣٤) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ.

٣٥) الإرواء شرح أحكام النساء: لعبد المنعم إبراهيم، مكتبة أولاد الشيخ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٣٦) الأزهية في علم الحروف: لعلي بن محمد الهروي، بتحقيق عبد المنعم الملوحي، من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٣٧) الاستذكار: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، بتحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٣٨) الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، بتحقيق علي محمد البجاوي، الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.

٣٩) أسد الغابة: لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الجزري، عز الدين ابن الأثير، الناشر: دار الفكر – بيروت، عام النشر: ١٤٠٩هـ.

٤٠) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة: لملا علي القاري، بتحقيق محمد الصباغ، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٤١) أسنى المطالب في شرح روض الطالب: لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤٢) الإشارة في معرفة الأصول: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، بتحقيق محمد علي فركوس، دار البشائر الإسلامية.

٤٣) الأشباه والنظائر: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٤٤) الأشباه والنظائر: لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٤٥) الإصابة في تمييز الصحابة: لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، بتحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى – ١٤١٥ هـ.

٤٦) أصول السرخسي: لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، الناشر دار المعرفة – بيروت.

٤٧) أصول الشاشي: لأبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، الناشر دار الكتاب العربي – بيروت.

٤٨) أصول الفقه الإسلامي: لوهبة الزحيلي، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٤٩) أصول الفقه: لأبي زهرة، دار الفكر العربي.

٥٠) أصول الفقه: لشمس الدين بن مفلح، بتحقيق فهد بن محمد السدحان، طبعة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٥١) أصول الفقه: للشيخ محمد الخضري بتحقيق خيري سعيد، المكتبة التوفيقية–مصر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٥٢) الأصول والفروع: لسعد بن ناصر الشثري، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

٥٣) أضواء البيان: للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

٥٤) الأطعمة المحللة والمحرمة، لعدنان محمود العساف، وجميلة الرفاعي، مقالة في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد ٢.

٥٥) الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح: لصالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

٥٦) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين: لأبي بكر (المشهور بالبكري) بن محمد شطا الدمياطي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.

٥٧) الاعتصام: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، بتحقيق مشهور سلمان، مكتبة التوحيد

٥٨) إعلام الموقعين: لابن القيم، بتحقيق مشهور سلمان، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٥٩) الأعلام: لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر – أيار / مايو ٢٠٠٢ .

٦٠) أعيان العصر وأعوان النصر: لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، بتحقيق الدكتور علي أبو زيد، الدكتور نبيل أبو عشمة، الدكتور محمد موعد، الدكتور محمود سالم محمد، الناشر: دار الفكر، دمشق – سوريا، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

٦١) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام لمحمد العروسي عبد القادر، دار المجتمع للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

٦٢) أفعال الرسول: لمحمد سليمان الأشقر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة ١٤٢٤هـ.

٦٣) الاقتراح في بيان الاصطلاح: لتقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

٦٤) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، بتحقيق ناصر عبد الكريم العقل، الناشر: دار عالم الكتب، الطبعة السابعة ١٤١٩هـ.

٦٥) إقرارات النبي صلى الله عليه وسلم: لخالد بن محمد السبيعي، رسالة علمية في جامعة أم القرى.

٦٦) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: لموسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي، بتحقيق عبد اللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة.

٦٧) إكمال المعلم بفوائد مسلم: لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، بتحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٦٨) الأم: لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، بدون طبعة، سنة النشر: ١٤١٠هـ.

٦٩) أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات: لعبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، دار ابن حزم.

٧٠) الإمام في بيان أدلة الأحكام: لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، بتحقيق رضوان مختار بن غربية، الناشر دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ .

٧١) الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات: لشمس الدين محمد بن عثمان بن علي المارديني، بتحقيق عبد الكريم بن علي محمد بن النملة، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الثالثة ١٩٩٩م.

٧٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية – بدون تاريخ.

٧٣) أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء: قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي الحنفي، بتحقيق أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

٧٤) أو الرد على الإخنائي: لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، بتحقيق أحمد بن مونس العنزي، دار النشر: دار الخراز – جدة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٧٥) إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك: لأحمد بن يحيى الونشريسي، بتحقيق الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، دار ابن حزم، الطبعة الأولو ١٤٢٧هـ.

٧٦) الإيضاح والتبيين لما وقع فيه الأكثرون من مشابهة المشركين، لحمود بن عبد الله التويجري، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٧٧) الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث لابن كثير، دار التراث العربي.

٧٨) الباعث على إنكار البدع والحوادث: لأبي القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة، بتحقيق عثمان أحمد عنبر، الناشر: دار الهدى – القاهرة الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.

٧٩) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية – بدون تاريخ.

٨٠) البحر المحيط لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية.

٨١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٨٢) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، الناشر: دار المعرفة – بيروت.

٨٣) بذل النظر في الأصول: لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي، بتحقيق محمد زكي عبد البر، الناشر: مكتبة دار التراث- القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٨٤) البرهان في أصول الفقه: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني بتحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

٨٥) البرهان في علوم القرآن: لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، الطبعة الأولى ١٣٧٦ هـ.

٨٦) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة: لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، الناشر: دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٨٧) البناية شرح الهداية: لمحمود بن أحمد بدر الدين العينى، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.

٨٨) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: لمحمود بن عبد الرحمن شمس الدين الأصفهاني، بتحقيق محمد مظهر بقا، الناشر: دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ .

٨٩) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.

٩٠) بين هبل وأفروديت: لمحمد الروبي عبد الوهاب، مقالة في مجلة البيان، العدد ١١٦.

٩١) تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، باشتراك مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

٩٢) التاج والإكليل لمختصر خليل: لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٩٣) التأسيس في أصول الفقه: لمصطفى بن محمد بن سلامة، الناشر: دار القبس، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

٩٤) التبصرة في استعمال مياه الصرف بعد التنقية، بحث منشور لمحمد بن سعيد القحطاني في مجلة العدل، العدد ٤٥.

٩٥)التبصرة في أصول الفقه: لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، بتحقيق محمد حسن هيتو، الناشر دار الفكر – دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٩٦) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: لعثمان بن علي بن محجن البارعي فخر الدين الزيلعي، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣ هـ.

٩٧) تبيين العجب لما ورد في فضل رجب: لابن حجر العسقلاني، بتحقيق إبراهيم بن إسماعيل آل عصر.

٩٨) التجميل بين الشريعة والطب، لعبلة جواد الهرش، الناشر: دار القلم-الإمارات، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٩٩) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، بتحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد – السعودية / الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١٠٠) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»: لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ.

١٠١) تحفة الحبيب على شرح الخطيب، لسليمان بن محمد بن عمر البجيرميّ، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ.

١٠٢) تحفة الفقهاء: لمحمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبي بكر علاء الدين السمرقندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.

١٠٣) تحفة المحتاج في شرح المنهاج: لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، بدون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧ هـ.

١٠٤) تحفة الملوك: لزين الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي

١٠٥) تخريج الفروع على الأصول: لشهاب الدين الزَّنْجاني، بتحقيق محمد أديب صالح، الناشر مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ.

١٠٦) تدريب الراوي: لجلال الدين السيوطي، بتحقيق نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، الطبعة السابعة ١٤٢٥هـ.

١٠٧) التذكرة في الفقه الشافعي: لابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد، بتحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.

١٠٨) ترتيب المدارك وتقريب المسالك: لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، بتحقيق مجموعة من الباحثين، الناشر: مطبعة فضالة – المحمدية، المغرب، الطبعة الأولى.

١٠٩) التعارض والترجيح عند الأصوليين: لمحمد إبراهيم الحفناوي، دار الوفاء، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

١١٠) تعليل الأحكام لمحمد مصطفى الشلبي، مطبعة الأزهر ١٩٤٧م.

١١١) تفسير الجلالين: لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر: دار الحديث – القاهرة، الطبعة الأولى.

١١٢) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): محمد رشيد بن علي رضا بن محمد، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠ م

١١٣) تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، الناشر: دار الكلم الطيب، الطبعة: الأولى ١٤١٩ هـ.

١١٤) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: لمحمد أديب صالح، المكتب الاسلامي، الطبعة الرابعة ١٤١٣هـ.

١١٥) التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير، ليحيى بن شرف الدين النووي، دار الجنان– بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١١٦) التقرير والتحبير: لأبي عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

١١٧) تقويم أدلة الشرع: لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي، بتحقيق عبد الرحيم يعقوب، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

١١٨) تكملة المعاجم العربية: لرينهارت بيتر آن دُوزِي، نقله إلى العربية وعلق عليه: محمَّد سَليم النعَيمي وجمال الخياط، الناشر: وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، الطبعة الأولى من ١٩٧٩ – ٢٠٠٠ م.

١١٩) التلخيص في أصول الفقه: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، بتحقيق عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، الناشر دار البشائر الإسلامية – بيروت.

١٢٠) التمهيد الواضح في أصول الفقه: لمصطفى بن كرامة الله مخدوم، دار إيلاف الدولية، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

١٢١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي محمد حسن هيتو، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

١٢٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر: ١٣٨٧ هـ.

١٢٣) تهذيب الأسماء واللغات: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،

١٢٤) تهذيب اللغة: لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، بتحقيق محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

١٢٥) توجيه وتنبيه إلى هواة الصيد ومحبيه: لعبد الله بن محمد بن أحمد الطيار، الناشر: دار المتعلم للنشر والوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٢٦) تيسير التحرير: لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه، الناشر: دار الفكر.

١٢٧) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، بتحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٢٨) تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول: لعبد الله بن صالح الفوزان، دار بن الجوزي، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.

١٢٩) التيسير بشرح الجامع الصغير: لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، الناشر: مكتبة الإمام الشافعي – الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

١٣٠) الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب: لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.

١٣١) جامع الدروس العربية: لمصطفى الغلاييني، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

١٣٢) جامع الرسائل: لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، بتحقيق محمد رشاد سالم، الناشر : دار العطاء – الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٣٣) جامع بيان العلم وفضله: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.

١٣٤) الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، بتحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ.

١٣٥) الجامع لأحكام النساء: لمصطفى العدوي، دار السنة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

١٣٦) الجراحة التجميلية: لصالح بن محمد الفوزان، دار التدمرية، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ.

١٣٧) الجرح والتعديل: لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى ١٢٧١ هـ.

١٣٨) جلباب المرأة المسلمة لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة ١٤٢٣هـ.

١٣٩) جماع العلم: للإمام الشافعي، دار الآثار، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

١٤٠) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، بتحقيق: علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، الناشر: دار العاصمة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

١٤١) الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لعبد القادر بن محمد بن نصر الله الحنفي، الناشر: مير محمد كتب خانه – كراتشي.

١٤٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة.

١٤٣) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح: لأحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي، بتحقيق محمد عبد العزيز الخالدي الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٤٤) حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني: لأبي الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، بتحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر – بيروت، بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ.

١٤٥) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: لحسن بن محمد بن محمود العطار، الناشر: دار الكتب العلمية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٤٦) حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي على جمع الجوامعو: لأبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، بتحقيق عبد الحفيظ بن طاهر الجزائري، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

١٤٧) حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح العلامة جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين: لأحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، الناشر: دار الفكر – بيروت، بدون طبعة، ١٤١٥هـ.

١٤٨) الحاوي الكبير: لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، بتحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.

١٤٩) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، بتحقيق مازن المبارك، الناشر: دار الفكر المعاصر – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٥٠) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، بتحقيق مازن المبارك، الناشر: دار الفكر المعاصر – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ.

١٥١) الحدود في الأصول: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، بتحقيق نزيه حماد، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ.

١٥٢) الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به: للشيخ عبد الكريم خضير، دار المسلم، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٥٣) حرَاسة الفَضيلة: لبكر بن عبد الله أبي زيد بن محمد بن عبد الله بن بكرالناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الحادية عشر ١٤٢٦ هـ.

١٥٤) حصول المأمول من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في علم الأصول: لعبد الرحمن بن عبد الله بن محمد الأمير، دار الوطن، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

١٥٥) الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية: لمحمد أبي الفتح البيانوني، دار القلم، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

١٥٦) حكم شرب الدخان وإمامة من يتجاهر بشربه ويليه حقائق مثيرة عن وقائع التدخين وشركاته: للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.

١٥٧) حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، لمحمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، أبي بكر الشاشي القفال، بتحقيق ياسين أحمد إبراهيم درادكة، الناشر: مؤسسة الرسالة / دار الأرقم – بيروت / عمان، الطبعة الأولى ١٩٨٠م.

١٥٨) درء تعارض العقل والنقل: لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، بتحقيق محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤١١ هـ.

١٥٩) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: لأحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، بتحقيق محمد عبد المعيد ضان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية – صيدر اباد/ الهند، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

١٦٠) دروس سنن الكائنات، لمحمد توفيق صدقي، مقالة في مجلة المنار ١٨/ ٢٧٣.

١٦١) دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، الناشر: دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١٦٢) دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات: لمنصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٦٣) دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية: لعبد الله بن سعد آل مغيرة، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

١٦٤) دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، بتحقيق الدكتور محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس، دار النفائس، بيروت الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ.

١٦٥) دلائل النبوة: لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبي بكر البيهقي بتحقيق عبد المعطي قلعجي، الناشر: دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى - ١٤٠٨ هـ.

١٦٦) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين: لمحمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي، باعتناء خليل مأمون شيحا، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة ١٤٢٥ هـ.

١٦٧) الذخيرة: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي

١٦٨) الذهب الأبيض، حقيقته وأحكامه الشرعية: عبد الرحمن بن فهد الدوسري، كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

١٦٩) ذيل طبقات الحنابلة: لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، الحنبلي، بتحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة العبيكان – الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.

١٧٠) رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

١٧١) رسالة أبي داود إلى أهل مكة وغيرهم في وصف سننه: لأبي داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، بتحقيق محمد الصباغ، الناشر: دار العربية – بيروت.

١٧٢) رسالة في أصول الفقه: لأبي علي الحسن بن شهاب العكبري، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية ١٤٣١هـ.

١٧٣) الرسالة: للإمام الشافعي، بتحقيق أحمد شاكر، دار التأصيل، منصورة، الطبعة الأولى.

١٧٤) رصف المباني في شرح حروف المعاني: لأحمد بن عبد النور المالقي، بتحقيق أحمد محمد الخراط، من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.

١٧٥) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، بتحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، الناشر: عالم الكتب – لبنان / بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٧٦) روضة الطالبين وعمدة المفتين بتحقيق زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

١٧٧) روضة الناظر وجنة المناظر: لموفق الدين بن قدامة، دار ابن حزم، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

١٧٨) الروضة الندية شرح الدرر البهية: لأبي الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي القِنَّوجي، الناشر: دار المعرفة.

١٧٩) الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة: لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ.

١٨٠) الزاهر في معاني كلمات الناس: لمحمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبي بكر الأنباري، بتقيق حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.

١٨١) زينة المرأة المسلمة: لعبد الله بن صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ.

١٨٢) زينة المرأة بين الطب والشرع: لمحمد بن عبد العزيز المسند، الطبعة الأولى ١٤١٦.

١٨٣) سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى: لوهبة الزحيلي، دار المكتبي، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١٨٤) سلاسل الذهب: للإمام بدر الدين الزركشي، بتحقيق محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

١٨٥) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى.

١٨٦) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة: لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.

١٨٧) سنن ابن ماجه: لابن ماجة أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي.

١٨٨) سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير السِّجِسْتاني،

١٨٩) سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، بتحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية ١٣٩٥ هـ.

١٩٠) السنن الكبرى: لأحمد بن الحسين بن علي، أبي بكر البيهقي، بتحقيق محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٢٤ هـ.

١٩١) سير أعلام النبلاء: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، لمجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٥ هـ .

١٩٢) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى.

١٩٣) شرح التلويح على التوضيح: لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، الناشر: مكتبة صبيح بمصر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٩٤) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، بتحقيق: طه عبد الرءوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

١٩٥) شرح الزركشي على مختصر الخرقي: لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي، الناشر: دار العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.

١٩٦) شرح ألفية السيوطي في الحديث: لحمد بن علي بن آدم الأثيوبي، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٩٧) الشرح الكبير على متن المقنع: لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار.

١٩٨) شرح الكوكب المنير: لابن النجار الفتوحي، بتحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، ١٤٢٤هـ.

١٩٩) الشرح الممتع: لمحمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٢٠٠) شرح المنظومة السعدية في القواعد الفقهية: لسعد بن ناصر الشثري، دار إشبيليا، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ.

٢٠١) شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب: لأحمد بن علي النمجور، بتحقيق محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي،

٢٠٢) شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي، دار الفكر، ١٤٢٤هـ.

٢٠٣) شرح صحيح البخارى لابن بطال: لابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، بتحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد – السعودية، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

٢٠٤) شرح علل الترمذي لابن رجب بتحقيق نور الدين عتر، دار الملاح.

٢٠٥) شرح عمدة الفقه (من أول كتاب الصلاة إلى آخر باب آداب المشي إلى الصلاة): لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية،

٢٠٦) شرح مختصر الروضة: لسليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي، بتحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٤هـ.

٢٠٧) شرح مختصر خليل للخرشي: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، الناشر: دار الفكر للطباعة – بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٠٨) شعب الإيمان: لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبي بكر البيهقي، بتحقيق الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، لناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومبايا بالهند، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ.

٢٠٩) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، الناشر: محمد علي بيضون، الطبعة الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٢١٠) صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه): : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، بتحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢١١) صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٢١٢) الصفدية: لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، بتحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: مكتبة ابن تيمية مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٢١٣) ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين: لبنيونس الولي، أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٢١٤) طبقات الحنابلة: لأبي الحسين محمد بن محمد ابن أبي يعلى، بتحقيق محمد حامد الفقي الناشر: دار المعرفة – بيروت.

٢١٥) طبقات الشافعية الكبرى: لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، بتحقيق محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٢١٦) طبقات الشافعية: لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي تقي الدين ابن قاضي شهبة، بتحقيق الحافظ عبد العليم خان، دار النشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.

٢١٧) طبقات الشافعيين: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، بتحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣ هـ.

٢١٨) العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى، بتحقيق أحمد بن علي بن سير المباركي، طبعة الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الرابعة ١٤٣٢هـ.

٢١٩) العقد المنظوم في الخصوص والعموم: لأحمد بن إدريس القرافي، بتحقيق أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٢٢٠)علوم الحديث لابن الصلاح: لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن بتحقيق نور الدين عطر، دار الفكر، الطبعة الثانية عشرة ١٤٢٧هـ.

٢٢١)عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى، بدر الدين العينى، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٢٢٢)العناية شرح الهداية: لمحمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبي عبد الله البابرتي، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٢٣)عون المعبود شرح سنن أبي داود، لمحمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، العظيم آبادي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥ هـ.

٢٢٤)عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير: لمحمد بن محمد بن محمد بن أحمد، ابن سيد الناس، بتعليق إبراهيم محمد رمضان، الناشر: دار القلم – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٢٢٥)غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام: لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثالثة – ١٤٠٥هـ.

٢٢٦)غاية الوصول في شرح لب الأصول: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، الناشر: دار الكتب العربية الكبرى- مصر.

٢٢٧)الغذاء والتغذية: لعبد الرحمن عبيد عوض مصيقر، الناشر: أكاديميا.

٢٢٨)غريب الحديث: لأبي عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي، بتحقيق محمد عبد المعيد خان، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، الطبعة الأولى، ١٣٨٤ هـ.

٢٢٩)غريب الحديث: لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، بتحقيق عبد الله الجبوري الناشر: مطبعة العاني – بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

٢٣٠)غريب الحديث: لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، بتحقيق الدكتور عبد المعطي أمين القلعجي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٢٣١)غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر: لأحمد بن محمد مكي، شهاب الدين الحسيني الحموي، الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٣٢)الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: لولي الدين أبي زرعة العراقي، الناشر: الفاروق الحديثية للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

٢٣٣)فتاوى ابن الصلاح: لعثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح، موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم ، عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٢٣٤)فتاوى ابن عقيل: للشيخ عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، دار التأصيل، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٢٣٥)فتاوى إسلامية: (جمع وترتيب) : محمد بن عبد العزيز بن عبد الله المسند، الناشر: دار الوطن للنشر.

٢٣٦)فتاوى الألباني في المدينة والإمارات: جمعها عمرو عبد المنعم سليم، دار الضياء، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

٢٣٧)فتاوى السبكي: لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، الناشر: دار المعارف.

٢٣٨)فتاوى الطب والمرضى: أشرف على جمعه: صالح بن فوزان الفوزان، طبع: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.

٢٣٩)الفتاوى الطبية المعاصرة: إعداد عبد الرحمن بن أحمد الجرعي، مؤسسة الأمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٢٤٠) الفتاوى الكبرى: لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٢٤١) فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الأولى: جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الإدارة العامة للطبع – الرياض.

٢٤٢) فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الثانية: جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الإدارة العامة للطبع – الرياض.

٢٤٣) فتاوى نور على الدرب: للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز جمعها: الدكتور محمد بن سعد الشويعر.

٢٤٤) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الفضيلة، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ.

٢٤٥) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ: لمحمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ: جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الناشر: مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ.

٢٤٦) فتاوى يسألونك: للدكتور حسام الدين بن موسى عفانة الناشر: مكتبة دنديس، الضفة الغربية – فلسطين، والمكتبة العلمية ودار الطيب للطباعة والنشر، القدس – أبو ديس، الطبعة الأولى: ١٤٢٧ – ١٤٣٠ هـ.

٢٤٧) فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر: دار المعرفة – بيروت ١٣٧٩هـ.

٢٤٨) الفتح المبين في طبقات الأصوليين: لعبد الله مصطفى المراغي، الناشر: محمد علي عثمان، مطبعة أنصار السنة المحمدية بمصر–١٣٦٦هـ.

٢٤٩)فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي: لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، بتحقيق علي حسين علي، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

٢٥٠)الفتوحات الربانية: لمحمد بن علان الصديقي، دار إحياء التراث العربي.

٢٥١)الفتيا المعاصرة: لخالد بن عبد الله المزيني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

٢٥٢)الفروق في أصول الفقه: لعبد اللطيف بن أحمد الحمد: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

٢٥٣)الفروق: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، بتحقيق عمر حسن القيام، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.

٢٥٤)الفروق: لأسعد بن محمد بن الحسين، أبي المظفر، جمال الإسلام الكرابيسي الحنفي، بتحقيق محمد طموم، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

٢٥٥)الفصل في الملل والأهواء والنحل: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة.

٢٥٦)الفصول في الأصول: لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ .

٢٥٧)فقه الأطعمة: لعبد الوهاب عبد السلام طويلة، دار السلام–القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

٢٥٨)فقه النوازل: لمحمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة ١٤٢٩هـ.

٢٥٩)الفقه على المذاهب الأربعة: لعبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ.

٢٦٠)الفقيه والمتفقه: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، بتحقيق أبي عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، الناشر دار ابن الجوزي – السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٢٦١)فوات الوفيات: لمحمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن الملقب بصلاح الدين، بتحقيق إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى.

٢٦٢)فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: لعبد العلي محمد بن نظام الدين اللكنوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٢٦٣)الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: لأحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ.

٢٦٤)الفوائد المجموعة في الأحاديث الضعيفة: لمحمد بن علي الشوكاني، بتحقيق رضوان جامع رضوان، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٥هـ.

٢٦٥)قاعدة الأصل في الأشاء الإباحة: لأحمد بن عبد الله بن محمد الضويحي، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٢٦٦)قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة: لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية بتحقيق ربيع بن هادي عمير المدخلي، الناشر: مكتبة الفرقان، الطبعة الأولى (لمكتبة الفرقان) ١٤٢٢هـ .

٢٦٧)القاموس المحيط: لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ هـ.

٢٦٨)قصة الحضارة: لوِل ديورَانت = ويليام جيمس ديورَانت، ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرين، الناشر: دار الجيل، بيروت – لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، عام النشر: ١٤٠٨ هـ.

٢٦٩)القواطع في أصول الفقه: لأبي المظفر السمعاني، بتحقيق صالح سهيل على حمودة، دار الفاروق- عمان، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.

٢٧٠)قواعد أصول الفقه وتطبيقاتها: لصفوان بن عدنان داوودي، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

٢٧١)قواعد الأحكام في مصالح الأنام: لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، طبعة جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤ هـ.

٢٧٢)قواعد الأصول ومعاقد الفصول: لعبد المؤمن بن عبد الحق، دار بن الجوزي، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.

٢٧٣)القواعد الأصولية المؤثرة في الوصايا والمواريث، للباحث عبد العزيز بن يحيى المولود الشنقيطي، رسالة علمية في الجامعة الإسلامية.

٢٧٤) القواعد الأصولية المؤثرة في مسائل الحج والعمرة: لسيدي سدبي بن يوسف، رسالة علمية في الجامعة الإسلامية.

٢٧٥) القواعد الفقهية: لعلي أحمد الندوي، دار القلم، الطبعة السابعة ١٤٢٨هـ.

٢٧٦)القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية: للشيخ سليمان الرحيلي، رسالة علمية في الجامعة الإسلامية.

٢٧٧)قواعد تعارض المصالح والمفاسد: للشيخ سليمان الرحيلي، بحث في مجلة الجامعة الإسلامية- عدد ١٤٣.

٢٧٨)القواعد والأصول الجامعة: لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، دار ابن الجوزي، الطبعة الخامسة ١٤٢٧هـ.

٢٧٩)القواعد: لابن اللحام، بتحقيق عايض بن عبد الله الشهراني، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ.

٢٨٠) القوانين الفقهية: لمحمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٢٨١) القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الريان للتراث.

٢٨٢) الكافي في فقه الإمام أحمد: لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.

٢٨٣) الكافي في فقه أهل المدينة: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، بتحقيق محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة– الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

٢٨٤) كتاب التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٢٨٥) كتاب الفروع: لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، بتحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ.

٢٨٦) كشاف القناع عن متن الإقناع: لمنصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى، الناشر: دار الكتب العلمية.

٢٨٧) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: لعبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٨٨) الكليات: لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبي البقاء الحنفي، بتحقيق عدنان درويش – محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.

٢٨٩) اللباب في علوم الكتاب: لسراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني، بتحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.

٢٩٠)لباس الرجل أحكامه وضوابطه: لناصر بن محمد الغامدي، الناشر: دار طيبة الخضراء، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٢٩١)لباس المؤمنة: لعبد الرحمن بن سعد الشثري، الناشر: دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

٢٩٢)لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، الناشر: دار صادر – بيروت الطبعة الثالثة – ١٤١٤ هـ.

٢٩٣)لغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ): لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي، الناشر: دار المعارف، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٩٤)لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث: لعبد الفتاح أبي غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.

٢٩٥)اللمع في أصول الفقه: لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ.

٢٩٦)ما اختلف في إفادته العموم: للشيخ محمد سعد بن أحمد اليوبي، رسالة علمية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٢٩٧)ما لا يتم الواجب إلا به: لمهدي بن إبراهيم، رسالة علمية في جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ.

٢٩٨)مباحث العلة في القياس: لعبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثالثة ١٤٣٠هـ.

٢٩٩)المبدع في شرح المقنع: لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

٣٠٠) المبسوط: لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ.

٣٠١) المجتبى من السنن (السنن الصغرى للنسائي) لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، بتحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٣٠٢) مجلة البيان: تصدر عن المنتدى الإسلامي.

٣٠٣) مجلة المنار: لمجموعة من المؤلفين، محمد رشيد بن علي رضا وغيره من كتاب المجلة.

٣٠٤) مجموع الفتاوى: لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني بتحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ.

٣٠٥) المجموع شرح المهذب:

٣٠٦) مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله: للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر.

٣٠٧) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين: لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين، جمع وترتيب : فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الناشر : دار الوطن – دار الثريا، الطبعة الأخيرة – ١٤١٣ هـ.

٣٠٨) مجموعة أسئلة تهم الأسرة المسلمة: لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين، الناشر: دار الوطن للنشر، الطبعة الاولى.

٣٠٩) مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية: لصالحُ بنُ مُحَمَّدٍ بنِ حسنٍ الأسمريّ، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، – السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٣١٠) المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لأبي البركات، مجد الدين عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية الحراني، الناشر: مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

٣١١) المحصول في أصول الفقه: للقاضي أبي بكر بن العربي، بتحقيق جسين علي اليدري، دار البيارق، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٣١٢) المحصول: لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، الناشر: مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

٣١٣) المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول: لأبي شامة المقدسي، بتحقيق عبد الله بن عيسى بن إبراهيم العيسى، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

٣١٤) المحلى بالآثار: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الناشر: دار الفكر – بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٣١٥) المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه: لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد البخاري الحنفي، بتحقيق عبد الكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ.

٣١٦) مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة: لمحمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، الناشر: دار أصداء المجتمع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الحادية عشرة، ١٤٣١ هـ.

٣١٧) مختصر خليل: لخليل بن إسحاق بن موسى المالكي أحمد جاد، الناشر: دار الحديث/القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

٣١٨) المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس، الشهير بابن اللحام البعلي، بتحقيق محمد مظهر بقا، الناشر: جامعة الملك عبد العزيز – مكة المكرمة.

٣١٩) المدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة: لأحمد سعيد حوى، دار الأندس الخضراء، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٣٢٠) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران، بتحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.

٣٢١) مذكرة أصول الفقه: للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

٣٢٢) مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الناشر : دار الكتب العلمية.

٣٢٣) المسائل الميسرة في زينة المرأة المسلمة، إعداد محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشائع، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

٣٢٤) المسبوك على منحة السلوك: لعبد المحسن القاسم، دار عبد المحسن القاسم، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٣٢٥) المستخلص من النجس وحكمه في الفقه الإسلامي: لنصري راشد قاسم سبعنة، مكتبة الصحابة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٣٢٦) المستصفى: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، بتحقيق حمزة بن زهير حافظ، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٣٢٧) المسودة في أصول الفقه: لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، دار الفضيلة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٣٢٨) مشكاة المصابيح: لمحمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي، بتحقيق محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت الطبعة: الثالثة، ١٩٨٥هـ.

٣٢٩)مصادر التشريع الإسلامي: لمحمد أديب الصالح، مكتبة العبيكان، ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٣٣٠)المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت.

٣٣١)المصنف في الأحاديث والآثار: لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم، بتحقيق كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٣٣٢)المطلع على ألفاظ المقنع: لمحمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، بتحقيق محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٣٣٣)معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، لمحمّد بن حسين بن حَسن الجيزاني، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة السادسة ١٤٢٧ هـ.

٣٣٤)معالم التنزيل في تفسير القرآن أو تفسير البغوي: محيي السنة، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة الرابعة ١٤١٧ هـ.

٣٣٥)معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود: لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطاب،ي الناشر: المطبعة العلمية – حلب، الطبعة الأولى ١٣٥١ هـ.

٣٣٦)المعتمد في أصول الفقه: لمحمد بن علي الطيب أبي الحسين البَصْري المعتزلي، بتحقيق خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٣٣٧)معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي: لأحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ.

٣٣٨)معجم اللغة العربية المعاصرة: لأحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ.

٣٣٩)معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: لمحمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة–القاهرة.

٣٤٠)معجم المؤلفين: لعمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق، الناشر: مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٣٤١)المعجم الوسيط: لإبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر،ومحمد النجار، الناشر: دار الدعوة.

٣٤٢)معجم مصطلحات أصول الفقه: لقطب مصطفى سانو، دار الفكر– دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٣٤٣)معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، بتحقيق محمد إبراهيم عبادة، الناشر: مكتبة الآداب – القاهرة / مصر، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٣٤٤)معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ.

٣٤٥)مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لابن هشام الأنصاري، بتحقيق عبد اللطيف محمد الخطيب، السلسلة التراثية– الكويت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٣٤٦)مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٣٤٧) المغني في أصول الفقه: لعمر بن محمد الخبازي، بتحقيق محمد مظهر بقا، طبعة جامعة أم القرى.

٣٤٨) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثالثة – ١٤٢٠ هـ.

٣٤٩) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: لمحمد بن أحمد التلمساني، بتحقيق محمد علي فركوس، الناشر: مؤسسة الريان، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

٣٥٠) المفصل في أحكام المرأة: لعبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٣٥١) المقدمات الممهدات: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.

٣٥٢) مقدمة في أصول الفقه: لابن القصار المالكي، بتحقيق الشيخ مصطفى مخدوم كرامة الله، دار المعلمة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٣٥٣) الممتع في القواعد الفقهية: لمسلم بن محمد الدوسري، دار زدني، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٣٥٤) من أحكام النمص والتشقير: لأحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ.

٣٥٥) من أصول الفقه على منهج أهل الحديث: لزكريا بن غلام قادر الباكستاني، الناشر: دار الخراز، الطبعة الاولى ١٤٢٣هـ.

٣٥٦) مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، بتحقيق محمد زاهد الكوثري، أبو الوفاء الأفغاني، الناشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن بالهند، الطبعة: الثالثة ١٤٠٨ هـ.

٣٥٧) المنتقى شرح الموطإ: لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي الأندلسي، الناشر: مطبعة السعادة – بجوار محافظة مصر، الطبعة الأولى ١٣٣٢ هـ.

٣٥٨) المنثور في القواعد الفقهية: لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ .

٣٥٩) المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق- بيروت، الطبعة الثامنة والعشرون.

٣٦٠) منح الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن أحمد بن محمد عليش، الناشر: دار الفكر – بيروت، بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ.

٣٦١) المنخول من تعليقات الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق – سورية، الطبعة الثالثة ١٤١٩ هـ.

٣٦٢) منظومة البيقونية مع شرح الزرقاني: لعمر بن محمد البيقوني، بتحقيق صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ.

٣٦٣) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، بتحقيق محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ.

٣٦٤) منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، بتحقيق عوض قاسم أحمد عوض، الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٣٦٥) منهاج الوصول في معرفة علم الأصول: لناصر الدين البيضاوي، بتحقيق سمير طه المجذوب، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٣٦٦) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

٣٦٧) المنهاج في ترتيب الحجاج: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، بتحقيق عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي.

٣٦٨) منهج النقد في علوم الحديث: لنور الدين عتر، دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ.

٣٦٩) الموافقات: لإبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، بتحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف.

٣٧٠) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٣٧١) الموسوعة البازية في المسائل النسائية: للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، جمع وترتيب: أحمد محمد العمران، دار ابن الأثير، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٣٧٢) موسوعة الفقه الإسلامي: لمحمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، الناشر: بيت الأفكار الدولية، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ.

٣٧٣) الموسوعة الفقهية الكويتية: صادر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة: من ١٤٠٤ – ١٤٢٧ هـ.

٣٧٤) موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب: لخالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الأزهري، بتحقيق عبد الكريم مجاهد، الناشر: الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٣٧٥) الموقظة في علم مصطلح الحديث: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غُدّة، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب الطبعة الثانية، ١٤١٢ هـ.

٣٧٦) ميزان الأصول في نتائج العقول: لعلاء الدين محمد بن أبي بكر السمرقندي، بتحقيق عبد الملك عبد الرحمن السعدي، رسالة علمية في جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٣٧٧) الناشر: دار الفكر.

٣٧٨) نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول: لعيسى منون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٣٧٩) نثر الورود شرح مراقي السعود: لمحمد الأمين الشنقيطي، بتحقيق على محمد بن العمران، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

٣٨٠) النجاسات المختلطة بالأعلاف وأثرها في المنتوجات الحيوانية في الفقه الإسلامي، لعثمان شبير، بحث مطبوع في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ٤٣.

٣٨١) نزهة الخاطر العاطر: لعبد القادر بن أحمد بن بدران الدومي، دار ابن حزم، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

٣٨٢) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر: للحافظ بن حجر العسقلاني، بتحقيق نور الدين عتر، مطبعة الضباح بدمشق، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ.

٣٨٣) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: لإبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٣٨٤) نظم العقيان في أعيان الأعيان: لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي بتحقيق فيليب حتي.

٣٨٥) نفائس الأصول في شرح المحصول: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، بتحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٣٨٦) النكت على كتاب ابن الصلاح: لابن حجر العسقلاني، بتحقيق ربيع بن هادي عمير، دار الراية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ.

٣٨٧) النكت على مقدمة ابن الصلاح: لبدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، بتحقيق زين العابدين بن محمد، دار أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٣٨٨) نهاية السول شرح منهاج الوصول: لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٣٨٩) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، الناشر: دار الفكر، بيروت ١٤٠٤هـ.

٣٩٠) نهاية المطلب في دراية المذهب: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، بتحقيق عبد العظيم محمود الدّيب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٣٩١) نهاية الوصول في دراية الأصول: لصفي الدين الهندي، بتحقيق صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز-مكة المكرمة، الطبعة الثانية.

٣٩٢) النهاية في غريب الحديث والأثر: للمبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، بتحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٣٩٣) النوازل في الأشربة: لزين العابدين بن الشيخ بن أوزوين الشنقيطي، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.

٣٩٤) النوازل في الأطعمة: لبدرية بنت مشعل الحارثي، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.

٣٩٥) نيل الأوطار: لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني تحقيق عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٣٩٦) نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر: لمحمد بن محمد بن يحيى الصنعاني، المطبعة السلفية، ١٣٤٨هـ.

٣٩٧) الهداية في شرح بداية المبتدي: لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، بتحقيق طلال يوسف، الناشر: دار احياء التراث العربي – لبنان.

٣٩٨) الواضح في أصول الفقه: لعلي بن عقيل بن محمد بن عقيل، بتحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٣٩٩) الوافي بالوفيات: لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، بتحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث – بيروت، ١٤٢٠هـ.

٤٠٠) الوجيز في أصول الفقه: لعبد الكريم الزيدان، مؤسسة قرطبة، الطبعة السادسة.

٤٠١) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: لمحمد صدقي بن أحمد البرنو، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ.

٤٠٢) الوسيط في المذهب: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي بتحقيق أحمد محمود إبراهيم ، محمد تامر، الناشر: دار السلام – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٤٠٣) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان، بتحقيق إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت.

٤٠٤) مباحث التخصيص عند الأصوليين: لعمر بن عبد العزيز الشيلخاني، دار أسامة للنشر والتوزيع- الأردن، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

فهرس الموضوعات

المقدمة

أهمية الموضوع ٤

أسباب اختيار الموضوع..... ٤

الدراسات السابقة ٥

خطة البحث..... ٦

التمهيد

المبحث الأول: التعريف بالقواعد الأصولية وأهمية دراستها، وفيه ثلاثة مطالب..... ٢٨

المطلب الأول: تعريف القواعد الأصولية ٢٨

المطلب الثاني: التعريف بالقاعدة الفقهية مع بيان الفرق بينها وبين القاعدة الأصولية... ٣٩

المطلب الثالث: أهمية القواعد الأصولية في بيان أحكام النوازل ٤٧

المبحث الثاني: التعريف بالأثر وبيان المقصود بكلمة المؤثرة، وفيه ثلاثة مطالب ٥٠

المطلب الأول: تعريف الأثر في اللغة وعند الأصوليين ٥١

المطلب الثاني: الفرق بين التأثير والتخريج..... ٥٣

المطلب الثالث: أهم الكتب التي عنيت بالتخريج وبيان الأثر ٥٥

المبحث الثالث: تعريف النوازل والأطعمة والأشربة واللباس والزينة، وفيه سبعة مطالب .. ٦١

المطلب الأول: تعريف النوازل في اللغة والاصطلاح ٦٢

المطلب الثاني: أقسام النوازل ٦٦

المطلب الثالث: الفرق بين النازلة والحادثة والمستجدات..... ٦٨

المطلب الرابع: تعريف الأطعمة لغة واصطلاحا ٦٩

المطلب الخامس: تعريف الأشربة لغة واصطلاحا..... ٧١

المطلب السادس: تعريف اللباس لغة واصطلاحا ٧٢

المطلب السابع: تعريف الزينة لغة واصطلاحا:..... ٧٣

الباب الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة

تمهيد: التعريف بالدليل وبيان أقسام الأدلة..... ٧٧

الفصل الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالسنة

تمهيد: التعريف بالسنة وبيان أنواعها ومكانتها في التشريع ٨٢

المبحث الأول: قاعدة/ إقرار النبي صلى الله عليه وسلم حجة ٨٩

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٨٩

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان: ٩٩

المسألة الأولى: حكم استعمال مستحضرات التجميل الحديثة للوجه.(المكياج) ٩٩

المسألة الثانية: حكم استخدام العطورات التي اشتملت على الكحول..... ١٠٣

المبحث الثاني: قاعدة/ هل الحديث المرسل حجة..... ١١٣

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ١١٣

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم الجيلاتين المستخلص من جلود الميتة ١٣٢

المبحث الثالث: قاعدة/ الحديث الضعيف لا حجة فيه على الأحكام الشرعية ١٤٠

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان ١٥١
المسألة الأولى: الحكم الشرعي للمواد الملونة المستخلصة من مواد طبيعية. ١٥١
المسألة الثانية: حكم لبس الثياب المشتملة على صورة الصليب وشعار الأمم الكافرة. ١٥٥
المبحث الرابع: قاعدة / أقل ما يحمل عليه فعل النبي صلى الله وسلم الجواز ١٦٤
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ١٦٤
المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم الجراحات التجميلية للعيون ١٧٨
الفصل الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بالإجماع والأدلة المختلف فيها
المبحث الأول: قاعدة/ الإجماع حجة ١٨٣
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ١٨٣
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان ١٩١
المسألة الأولى: حكم الغذاء المهدرج بشحم الخنزير ١٩١
المسألة الثانية: حكم استعمال الجيلاتين المستخلص من جلود الخنزير ١٩٣
المبحث الثاني: قاعدة/ هل المصلحة المرسلة حجة ١٩٩
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ١٩٩
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه أربع مسائل ٢٠٧
المسألة الأولى: حكم الأطعمة الحيوانية المعالجة بالمضادات الحيوية بهدف العلاج..... ٢٠٧
المسألة الثانية: حكم استخدام المضادات الحيوية لتسريع نمو الحيوان ٢٠٩
المسألة الثالثة: حكم الأطعمة الحيوانية المعالجة بالأشعة ٢١١

المسألة الرابعة: حكم الأطعمة التي تدخل المثبتات في تركيبها..... ٢١٣
المبحث الثالث: قاعدة/ هل الاستصحاب حجة ٢١٦
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٢١٦
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل فقهية، وفيه مسألتان، ٢٢٤
المسألة الأولى: حكم الأطعمة الحيوانية المهجنة ٢٢٤
المسألة الثانية: حكم المنتجات الحيوانية التي تغذى بالنجاسات المحولة..... ٢٢٨
المبحث الرابع: قاعدة/ الأصل في الأشياء الإباحة ٢٣٣
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٢٣٣
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه اثنا عشرة مسألة ٢٣٩
المسألة الأولى: حكم الهندسة الوراثية للنبات ٢٣٩
المسألة الثانية: حكم لبس الساعة ٢٤١
المسألة الثالثة: حكم تقليل المرأة من وزنها من أجل التزين..... ٢٤٤
المسألة الرابعة: حكم الحرير الصناعي ٢٤٧
المسألة الخامسة: حكم لبس لبنطلون للرجال..... ٢٥٠
المسألة السادسة: حكم صبغ الشعر بالميش..... ٢٥٥
المسألة السابعة: حكم استعمال الكاكاو أكلاً أو شرباً..... ٢٥٨
المسألة الثامنة: حكم الأطعمة التي تدخل المحليات في تركيبها ٢٥٩
المسألة التاسعة: حكم تناول مشروبات الطاقة ٢٦١

المسألة العاشرة: حكم تشقير الحواجب..... ٢٦٣
المسألة الحادية عشرة: حكم إنتاج الحليب المعدل بالهندسة الوراثية ٢٦٧
المسألة الثانية عشرة: حكم تناول المشروبات الغازية..... ٢٦٩
المبحث الخامس: قاعدة/ شرع من قبلنا هل هو شرع لنا أو لا ٢٧٢
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٢٧٢
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان ٢٧٩
المسألة الأولى: حكم لبس الثياب المشتملة على صور ذوات الأرواح ٢٧٩
المسألة الثانية: حكم زراعة شعر الرأس ٢٨٤
المبحث الثالث: قاعدة/ هل مذهب الصحابي حجة..... ٢٨٩
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٢٨٩
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان ٢٩٨
المسألة الأولى: حكم الأطعمة الحيوانية المهرمنة ٢٩٨
المسألة الثانية: حكم قص شعر المرأة للزينة..... ٣٠٣
المبحث السابع: قاعدة/ هل يجب سد الذرائع ٣٠٧
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٣٠٧
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه أربع مسائل ٣١٣
المسألة الأولى: حكم تزيين البيوت بالصور المحنطة ٣١٣
المسألة الثانية: حكم لبس الأسورة المغناطيسية ٣١٥

المسألة الثالثة: حكم تعليق الآيات القرآنية للزينة ٣١٧
المسألة الرابعة: حكم فتح محلات لعمل (الكوافير) للنساء ٣٢١
المبحث الثامن: قاعدة/ هل دلالة الاقتران حجة..... ٣٢٣
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٣٢٣
المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم لبس الثياب المشتملة على صورة الصليب، وشعار الأمم الكافرة ٣٢٩

الفصل الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بالقياس

التمهيد: التعريف بالقياس وبيان أركانه وشروطه بإيجاز. ٣٣١
المبحث الأول: قاعدة/ قياس العلة حجة ٣٣٤
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٣٣٤
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه ست مسائل ٣٤١
المسألة الأولى: حكم التجميل بأدوات التجميل الحديثة ٣٤١
المسألة الثانية: حكم لبس الثياب المشتملة على الكتابات القبيحة أو على ما لا يدرى معناه ٣٤٢
المسألة الثالثة: حكم ثقب الأنف للزينة ٣٤٥
المسألة الرابعة: حكم جراحة التجميل..... ٣٤٧
المسألة الخامسة: حكم لبس الساعة ٣٥٢
المسألة السادسة: حكم استعمال الأقلام المحلاة بالذهب ٣٥٤

المبحث الثاني: قاعدة/ الإلحاق بنفي الفارق ٣٥٨
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٣٥٨
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان ٣٦١
المسألة الأولى: حكم الأطعمة الحيوانية التي أضيف إليها بعض مكونات الدم ٣٦١
المسألة الثانية: حكم صبغ الأظفار بالمستحضرات الحديثة ٣٦٤
المبحث الثالث: قاعدة/ ترتيب الحكم على الوصف بالفاء يفيد العلية..... ٣٦٧
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٣٦٧
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان ٣٧٠
المسألة الأولى: حكم لبس البنطلون ٣٧٠
المسألة الثانية: حكم لبس التنورة ٣٧١
المبحث الرابع: قاعدة/ الحكم يدور مع علته وجودا وعدماً..... ٣٧٤
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٣٧٤
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه ست مسائل ٣٧٨
المسألة الأولى: حكم استعمال المياه المتنجسة بعد استحالتها ٣٧٨
المسألة الثانية: حكم استخدام العطورات التي اشتملت على الكحول..... ٣٨٠
المسألة الثالثة: حكم مشروب السوبيا ٣٨١
المسألة الرابعة: حكم تزيين البيوت بالصور الشمسية لذوات الأرواح ٣٨٣
المسألة الخامسة: حكم لبس الفستان الأبيض ليلة الزفاف ٣٨٧

المسألة السادسة: حكم الأطعمة التي يدخل الكحول في تركيبها ٣٩٠
المبحث الخامس: قاعدة/ تعليق الحكم بمشتق يفيد التعليل بما منه الاشتقاق ٣٩٣
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٣٩٣
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه خمس مسائل ٣٩٦
المسألة الأولى: حكم الجراحات التجميلية للعيون ٣٩٦
المسألة الثانية: حكم استعمال العدسات الملونة ٣٩٦
المسألة الثالثة: حكم إزالة التجاعيد بالطرق الحديثة ٤٠٠
المسألة الرابعة: حكم إزالة الندبات والوحمات والتصبغات ٤٠٣
المسألة الخامسة: حكم تشقير الحواجب ٤٠٦
المبحث السادس: قاعدة/ الفرق قادح في القياس ٤٠٧
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٤٠٧
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه ثلاث مسائل..... ٤١٥
المسألة الأولى: حكم الأطعمة الحيوانية التي أضيف إليها بعض مكونات الدم ٤١٥
المسألة الثانية: حكم لبس الرجل النظارة المموهة بالذهب..... ٤١٦
المسألة الثالثة: حكم الصيد بالأسلحة النارية..... ٤١٨

الباب الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ وطرق الاستنباط

الفصل الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي

تمهيد: التعريف بالأمر والنهي. ٤٢٥

المبحث الأول: بقاعدة/ الأمر بالشيء نهي عن ضده ٤٢٧
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٤٢٧
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان: ٤٣٦
المسألة الأولى: حكم إزالة شعر اللحية بالليزر ونحوه. ٤٣٦
المسألة الثانية: حكم لبس الثياب المشتملة على صورة الصليب وشعار الأمم الكافرة. ٤٣٨
المبحث الثاني: قاعدة/ النهي يقتضي التحريم..... ٤٤٠
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٤٤٠
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه سبع مسائل..... ٤٤٥
المسألة الأولى: حكم الجيلاتين المستخلص من عصب الميتة..... ٤٤٥
المسألة الثانية: حكم لبس الباروكة ٤٤٨
المسألة الثالثة: حكم استعمال العدسات الملونة ٤٥٢
المسألة الرابعة: حكم زراعة الوجه..... ٤٥٣
المسألة الخامسة: حكم لبس الكعب العالي. ٤٥٥
المسألة السادسة: حكم لبس العباءات المطرزة..... ٤٥٧
المسألة السابعة: حكم لبس دبلة الزواج ٤٦٠
المبحث الثالث: قاعدة/ النهي يصرف إلى الكراهة لدليل يقتضي ذلك..... ٤٦٣
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٤٦٣

المطلب الثاني: أثر القاعدة أثر القاعدة في نازلة حكم منتجات الحيوانات التي تغذى بالأعلاف المختلطة بالنجاسات الطبيعية. ٤٦٦

الفصل الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بالعام والخاص

التمهيد: التعريف بالعام والخاص ٤٦٨

المبحث الأول: قاعدة/ (من) تفيد العموم ٤٦٩

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٤٦٩

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم شرب الدخان ٤٧٤

المبحث الثاني: قاعدة/ (أيما) تفيد العموم..... ٤٧٨

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٤٧٨

المطلب الثاني: أثر القاعدة في حكم استعمال الجيلاتين المستخلص من جلد الخنزير . ٤٨٤

المبحث الثالث: قاعدة/ الفعل في سياق النهي يفيد العموم..... ٤٨٥

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٤٨٥

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان: ٤٩٠

المسألة الأولى: حكم الأطعمة الحيوانية المتأثرة بالمبيدات الحشرية ٤٩٠

المسألة الثانية: حكم لبس الكعب العالي ٤٩٢

المبحث الرابع: قاعدة/ المفرد المضاف إلى المعرفة يعتبر من صيغ العموم ٤٩٣

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٤٩٣

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم أكل الفسيخ..... ٤٩٨

المبحث الخامس: قاعدة/ المفرد المحلى باللام يفيد العموم ٥٠١
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٥٠١
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان:.....٥٠٨
المسألة الأولى: حكم استعمال الذهب الأبيض.....٥٠٨
المسألة الثانية: حكم الحيوان المأكول بواسطة الصعق الكهربائي ٥١٢
المبحث السادس: قاعدة/ الجمع المعرف باللام هل يفيد العموم ٥١٤
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٥١٤
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان: ٥٢٠
المسألة الأولى: الحكم الشرعي للمواد الملونة المستخلصة من مواد طبيعية..... ٥٢٠
المسألة الثانية: حكم شرب الدخان..... ٥٢٠
المبحث السابع: قاعدة/ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب..... ٥٢٢
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٥٢٢
المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم تزيين البيوت بالصور الشمسية لذوات الأرواح ٥٣٠
المبحث الثامن: قاعدة/ خروج بعض ما تناوله العام بمخصص لا يسقط الاحتجاج به في الباقي..... ٥٣٢
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٥٣٢
المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم استخدام العطورات المشتملة على الكحول ٥٣٨

الفصل الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بالمفهوم ومعاني الحروف

المبحث الأول: قاعدة/ هل مفهوم المخالفة حجة..... ٥٤٠
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٥٤٠
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان: ٥٤٧
المسألة الأولى: حكم تقويم الأسنان ٥٤٧
المسألة الثانية: حكم تزيين البيوت بصور ما لا روح فيه ٥٥٠
المبحث الثاني: قاعدة/ هل مفهوم الصفة حجة ٥٥٤
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٥٥٤
المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم استخدام العطورات المشتملة على الكحول ٥٥٩
المبحث الثالث: قاعدة/ هل مفهوم الحصر حجة ٥٦٠
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٥٦٠
المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة الحكم الشرعي للمواد الملونة المستخلصة من مواد طبيعية ٥٦٦
المبحث الرابع: قاعدة/ إذا خرج النص مخرج الغالب فلا مفهوم له ٥٦٧
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٥٦٧
المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم إزالة الرجل شعر الحاجبين بالليزر..... ٥٦٩
المبحث الخامس: قاعدة/ حرف (مِن) تفيد التبعيض..... ٥٧١
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٥٧١

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم إزالة شعر الشارب بالليزر ٥٧٤

الباب الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بالأحكام وبمباحث التعارض والترجيح

الفصل الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالأحكام

المبحث الأول: قاعدة/ الوعيد على الفعل يعتبر من صيغ التحريم ٥٨٠

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٥٨٠

المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه ثمان مسائل ٥٨٣

المسألة الأولى: حكم لبس البنطلون للمرأة ٥٨٣

المسألة الثانية: حكم اقتناء مجلات الأزياء ٥٨٤

المسألة الثالثة: حكم لبس المرأة العباءة على الكتف..... ٥٨٧

المسألة الرابعة: حكم عمل ما يسمى بالكعكة في الشعر ٥٨٩

المسألة الخامسة: حكم تسوية الأسنان والقشرة التجميلية..... ٥٩٣

المسألة السادسة: حكم تجميل الأسنان بالألماس ٥٩٥

المسألة السابعة: حكم الرموش الصناعية..... ٥٩٨

المسألة الثامنة: حكم لبس السلاسل للرجال..... ٦٠٠

المبحث الثاني: قاعدة/ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ٦٠٣

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٦٠٣

المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم الأطعمة الحيوانية المتأثرة بالمبيدات الحشرية. ٦٠٩

المبحث الثالث: قاعدة/ ما لا يتم ترك الحرام إلا به فتركه واجب ٦١٠

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٦١٠
المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم اللحوم المستوردة التي جهل ذابحها..... ٦١٣
المبحث الرابع: قاعدة/ الوسائل لها أحكام المقاصد ٦١٧
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٦١٧
المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم الأطعمة الحيوانية المعالجة بالأشعة..... ٦٢٢

الفصل الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث التعارض والترجيح

المبحث الأول: قاعدة/ إذا اجتمع الحاظر والمبيح قدم الحاظر على المبيح..... ٦٢٤
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٦٢٤
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان: ٦٢٩
المسألة الأولى: حكم اللحوم المستوردة التي جهل ذابحها ٦٢٩
المسألة الثانية: حكم الأطعمة الحيوانية المهجنة ٦٣٠
المبحث الثاني: قاعدة/ القول مقدم على الفعل عند التعارض ٦٣١
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٦٣١
المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم إزالة شعر الشارب بالليزر ٦٣٦
المبحث الثالث: قاعدة/ الخاص مقدم على العام عند التعارض..... ٦٣٧
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٦٣٧
المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم تزيين البيوت بصور ما لا روح له ٦٤٢
المبحث الرابع: قاعدة/ العلة الثابتة بالنص أقوى من العلة المستنبطة ٦٤٣

المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٦٤٣
المطلب الثاني: أثر القاعدة في نازلة حكم إزالة شعر الحاجبين بالليزر..... ٦٤٦
المبحث الخامس: قاعدة/ درء المفاسد مقدم على جلب المصالح..... ٦٤٨
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة. ٦٤٨
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه ثلاث مسائل..... ٦٥٢
المسألة الأولى: حكم الأطعمة الحيوانية المعدلة وراثيا..... ٦٥٢
المسألة الثانية: حكم الأطعمة الحيوانية المهرمنة. ٦٥٣
المسألة الثالثة: حكم الهندسة الوراثية للنبات ٦٥٥
المبحث السادس: قاعدة/ إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما ٦٥٦
المطلب الأول: التعريف بالقاعدة ٦٥٦
المطلب الثاني: أثر القاعدة في النوازل الفقهية، وفيه مسألتان: ٦٦٠
المسألة الأولى: حكم زراعة الوجه..... ٦٦٠
المسألة الثانية: حكم الأطعمة الحيوانية المعالجة بالمضادات الحيوية..... ٦٦١
الخاتمة..... ٦٦٢
فهرس الآيات..... ٦٦٤
فهرس الأحاديث..... ٦٧٣
فهرس النوازل الفقهية..... ٦٨٠

فهرس المصطلحات العلمية والألفاظ الغريبة..... ٦٨٥

فهرس الأشعار ٦٨٩

فهرس الأعلام..... ٦٩٠

فهرس المصادر والمراجع..... ٦٩٥

فهرس الموضوعات..... ٧٣٨